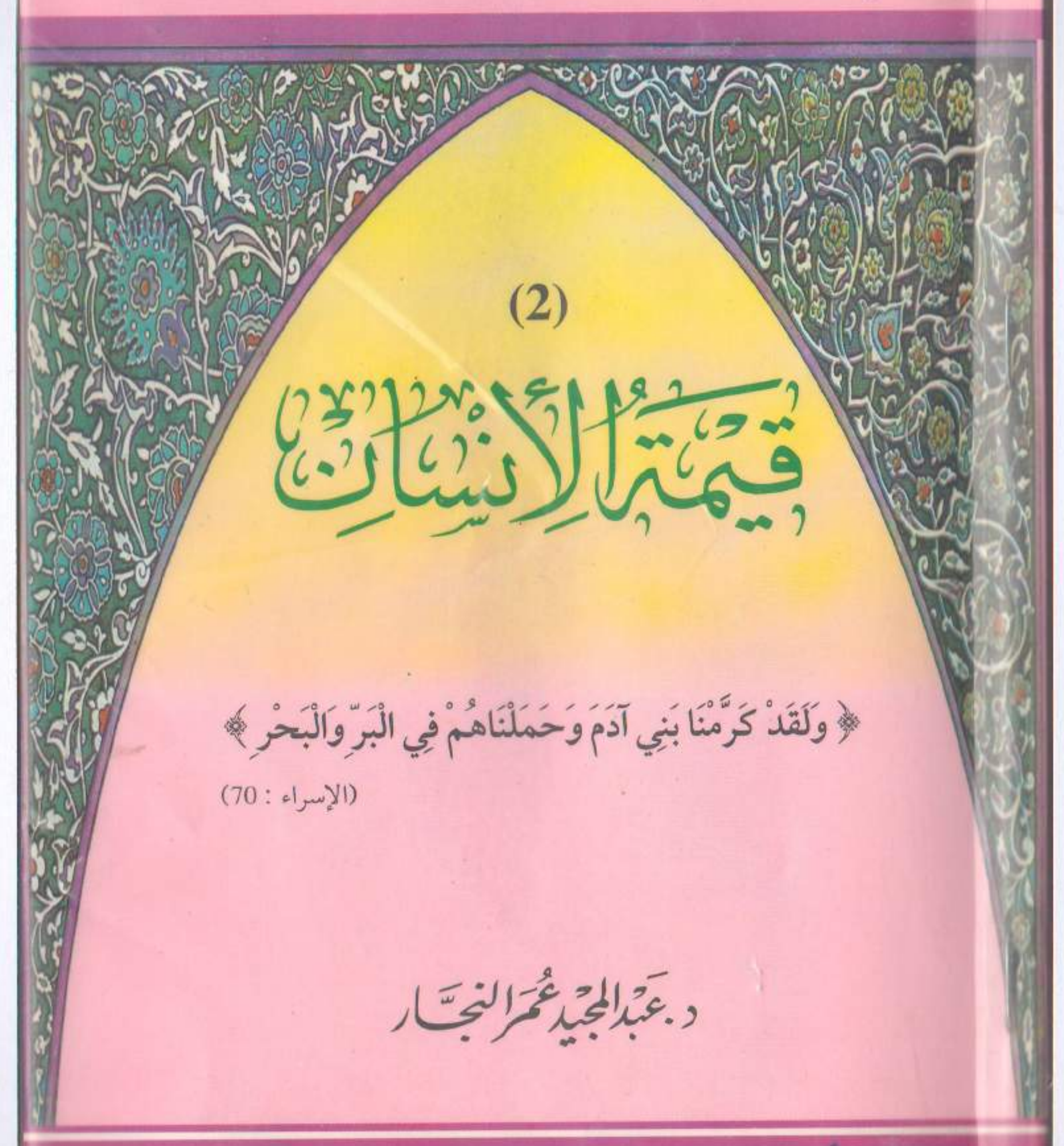
الإنسان في العقيدة الإسلامية



(2)

قيمة الإنسان

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾

(الإسراء : 70)

د. عبد المجيد عمر النجار



دار الزيتونة للنشر

الطبعة الأولى
1417هـ-1996م

دار الزيتونة للنشر
الرباط ـ المملكة المغربية

الإنسان في العقيدة الإسلامية

(2)

قيمة الإنسان

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾
(الإسراء : 70)

د. عبد المجيد عمر النجار

دار الزيتونة للنشر



بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

الإنسان واحد من مخلوقات الله تعالى ، ولكنّه ليس مثل سائر المخلوقات الأخرى في قيمته ، بل هو متميّز عنها تميّزاً نوعياً في ذلك ، على معنى أنَّه لايندرج ضمن الموجودات الكونية في سلّم قيمي موحّد تتفاوت درجاته بتفاوت قيمتها ، ولكنّه يستقل وحده بسلّم قيمي يتجاوز به ذلك السلّم تجاوز استعلاء ، فلايبقى بمقتضى ذلك مجالٌ لمقارنة تفصيلية بين الإنسان وبين أفراد الموجودات الكونية ككائنات ينتظمها مجال قيمي موحّد ، بل ينفرد الإنسان وحده بمنزلة قيمية إزاء المنزلة القيمية المنتظمة لكل موجودات الكون .

هذا المعنى يؤكّده القرآن الكريم فيما خُصّ به الإنسان من بيان لخلقه خلقاً ابتدائياً مستقلاً ، وهو ما لم يُخصّ به أيّ كائن من الكائنات الأخرى ، بل جاء الحديث عنها جميعاً في صعيد واحد ، وهو ما يبدو جلياً في فاتحة الوحي ، إذ يقول تعالى في أوّل ما نزل من القرآن الكريم : ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ (العلق : 1, 2) فتخصيص

الإنسان بالذكر في بيان الخلق الإلهي من بين سائر المخلوقات الأخرى التي شملتها الآية الأولى شاهد على التمايز القيمي بين الإنسان الذي خُصّ بمنزلة منفردة ، وبين سائر المخلوقات التي خصّت بمنزلة أخرى . وذلك مايبدو أيضا فيما جاء في القرآن الكريم من احتفال مشهود بخلق الإنسان الأوّل آدم عليه السلام ، حيث تردّد ذكر هذه الحادثة بين الإجمال والتفصيل مرّات عديدة انفراداً في ذلك من بين سائر المخلوقات الأخرى ، وهو ما ينبئ بمفارقة جليّة بين الإنسان وبين غيره من المخلوقات في منازل التقدير القرآني .

وقد ظلّ الإنسان المحور الأساسي في البيان القرآني ، يدور عليه القول في سائر الأغراض ، وتعود إليه المعاني في سائر المقامات ، وليس ذلك في مجال الخطاب التكليفي فحسب ممّا يبدو بَدَهيا ؛ إذ القرآن خطاب من الله تعالى للإنسان ، ولكن في كلّ مقامات الشّرح الوجودي في مختلف الأغراض ، وهو ما يشهد بأنّ للإنسان مقاماً في القرآن الكريم يغاير في النوع مقام الموجودات الأخرى جميعاً .

وإذا كانت العقيدة الإسلامية تفسّر الوجود على أنّه ثنائية طرفاها إله خالق وكون مخلوق ، فإنّ هذا الطّرف الثاني تتساوى الموجودات فيه من حيث وضعُها الوجودي ، إذ هي

مشتركة كلها في القصور الذاتي الذي صارت به معلولة لله ، ولكنّها لاتتساوى من حيث وضعها القيمي ، بل هي تصبح بدورها من هذه الجهة ثنائية ذات طرفين في ميزان التقدير : إنسان وكون ، وهما طرفان متفاوتان في القدر وإن كانا يتساويان في المخلوقية لله .

ولهذا المعنى فإنّ الترتيب الوجودي بعدما يُذكر فيه اللهُ جلّ جلاله مبدأ الوجود وعلّة العلل يذكر فيه الإنسان إشارة إلى مرتبة يكون فيها أقرب إلى الله وآثر عنده ، ثم يكون الكون في مرتبة دونه قدراً وأقلّ منه مقاماً ، ويكون الإنسان بذلك في منزلة أدنى إلى الله من الكون كلّه ، وتكون نسبته منه نسبة المخلوق الأثير الذي بُوِّئ مقامَ الخلافة ، ونسبتُه من الكون هي نسبة المستعلي المستثمر له المتصرف فيه بأمر الله[1] .

وقد استجمع هذه المعاني كلها قولُه تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ**

(1) قال الرازي في هذا المعنى : « أشرف الموجودات هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكلّ موجود كان قربه من الله تعالى أتمّ وجب أن يكون أشرف ، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الإنسان . . فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الإنسان » (التفسير الكبير : 15/21) .

كثيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ (الإسـراء : 70) ، فالتكريم هو الإعلاء والإعزاز ، وهو شامل للإنسان بمقتضى مطلق الإنسانية فيه ، غير متعلّق بعوارضها مهما كان نوعها . ومن مظاهر تكريمه تخصيصُه بأن يسخّر البرّ والبحر لما فيه نفعه وخيره ، وأن تسخّر مطايب ما في الكون لتكون رزقا له ، فصار بذلك في مكانة أعلى من مكانة الكون ، وصار أفضل من المخلوقات الكونية التي تشاركه الوجود في عالم الشهادة[1] .

إنهما إذن مظهران أساسيان من المظاهر التي تعلي من قيمة الإنسان في التصوّر الإسلامي : تكريم الإنسان ، وهو رمز للرفعة المبنية على اعتبار ذاتية الإنسان مطلقا عن كلّ الاعتبارات العارضة لتلك الذاتية ملازمة لها أو خارجة عنها . وتسخير الكون للإنسان ، في أصل خلقه وفي تصاريف أحواله ، وهو رمز للرّفعة المبنية على اعتبار العلاقة بين الإنسان والمحيط الذي يعيش فيه ، إذ تعكس تلك العلاقة التسخيرية علوّ الشأن بالنّسبة لما سُخّر كلّ الكون من أجله .

---

(1) الاستثناء الضمني في الآيـة متجـه كما ذهب إليه الزمخشري- الكشاف : 187/3 إلى الملائكة . على أن كثيرا من العلماء ذهبوا إلى أن الإنسان أفضل من الملائكة أيضاً ، انظر ، الرازي- التفسير الكبير : 17/21 .

ويشكّل هذان المظهران لرفعة الإنسان الموقف العقدي الإسلامي في تقويمه ، فيكون الإيمان بهما جزءًا من الإيمان بالعقيدة الإسلامية ، والاستهتار بهما مظهراً من مظاهر الاستهتار بها ، وللإيمان بهذه الرفعة في قيمة الإنسان بمظهريها أثر تربوي في النّفس ، ينعكس على الموقف الحضاري للمجتمع المؤمن بها في شتى مظاهره . وفي الفصلين التاليين بيان لهذه الرّفعة تكريماً وتسخيراً ، وبيان لهذه الآثار في النفس والمجتمع .

الفصل الأول

القيمة الذاتية للإنسان

تمهيد :

إنّ الإنسان في التصوّر الإسلامي يحظى بالرفعة وعلوّ الشأن ، وذلك باعتباره إنسانا وبقطع النّظر عن عوارض ذاته من لون أو جنس أو دين ، فهو باعتبار نوعه ، ومهما يكن من أوصافه العارضة كائن قيّم لايدانيه في قيمته أيّ مخلوق آخر . وقد جاء القرآن الكريم يعبّر عن جماع هذه الرفعة بالتكريم الذي خصّ به الله تعالى النوع الإنساني متمثّلا في أبي البشر آدم عليه السّلام وفي ذرّيته من بعده . وقد بلغ التأكيد القرآني لمعنى تكريم الإنسان بأساليب وصيغ مختلفة ما صار به معنى يرتقي إلى أن يكون عقيدة ثابتة يمكن أن تسمّى بعقيدة تكريم الإنسان .

ومن البيّن أنّ للإيمان بعقيدة تكريم الإنسان أثراً كبيراً في النفس وفي المجتمع . فاستشعار الإنسان لرفعة ذاته يفضي به إلى استعظام دوره في الحياة ، وينأى به عن اليأس والعبثية ، كما أنّه يفضي به إلى تصرّف اجتماعي يقوم على احترام الذات البشرية ، ومراعاة حقوق الإنسان في مظاهرها

المختلفة الفردية والاجتماعية ، وذلك كلّه يثمر في السلوك سيرة من التعمير في الأرض تعميراً معنوياً ومادياً ، وهو ما جاءت العقيدة الإسلامية تعمل على تحقيقه باعتباره غاية للوجود الإنساني نفسه .

لقد خصّ الله تعالى الإنسان بالتكريم في أصل خلقته ، ثم في مسيرة حياته بعد ذلك إلى الأبد . فخلقه كان من الله خلقا مخصوصا ، متميزاً بالشرف على خلق سائر المخلوقات ، وذاته المادية والمعنوية استجمعت من معاني العزّة مالم يستجمعه كائن آخر . ثم جاء ترشيحه لحمل الأمانة متمثّلة في التكليف يترجم علّو شأنه ورفعة مقامه ، ثمّ اختُصّ بالتّعبّد من قبل الله وحده خلال مسيرة الحياة كلّها ضماناً لدوام العزّة وتحقّق الرفعة . وتُوّج كلّ ذلك بالخلود في الحياة الأخرى حيث جعل الله الموتَ مرحلة انتقال من حياة دنيوية زائلة إلى حياة باقية ، وكرّم الإنسانَ بما جنّبه من الفناء المطلق الذي هو علامة الضّعة والهوان . تلك هي مظاهر التكريم الإلهي للإنسان التي سنتناولها بالبيان في العناصر التالية ، مع التعقيب عليها ببيان الأثر التربوي للإيمان بها .

1 ـ شَرَفِيَّةُ الخَلق :

لقد أفاض القرآن الكريم والحديث الشريف في الحديث عن خلق الإنسان الأوّل آدم عليه السلام في معرض الوصف والإخبار ، وفي معرض المنّة والتفضّل والاعتبار ، وهو الأمر الذي لم يحظ به أيّ مخلوق آخر دلالةً على علوّ الشأن وجلالة القدر ؛ فإنّ الاحتفال بميلاد المولود ، وإعادة ذكراه باستمرار علامة على رفعة قيمته الذّاتية .

ومع هذا الاحتفال القرآني بخلق الإنسان من بين سائر المخلوقات ، فإنّ هذا الخلق جاء متميزاً بخصوصية هامّة تمثّلت في العناية الإلهية المباشرة به ، حيث جاء كثير من نصوص القرآن والحديث تُصوّر الخلق الإلهي للإنسان بصورة تبدو فيها العناية المخصوصة من الله تعالى بهذا المخلوق في مباشرة خلقه ، وفي تصويره وتكوينه ، حيث جاء كلّ ذلك على معنى من الحدب والإيثار والقربى لا نجد له نظيراً في سائر المخلوقات .

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ** ﴾ (ص : 75)، فالآية تشير إلى أن الإنسان خُلق بيدي الله علامةً

على التّشريف والتعظيم له ؛ إذ أنّ العظيم الشأن المقدّر للأمور والمسيطر عليها لا يتولّى بيديه إلا الأمر الكبير القدر الرفيع القيمة . وهذا المعنى متحقق في الآية إذا حُملت على التأويل كما هو الأرجح في ميزان تنزيه الله على مشابهة الخلق بالأعضاء ، حيث يُحمل الخلقُ باليدين على العناية الشديدة كما ذكره الرّازي حيث يقول : « إنّ السلّطان العظيم لا يقدم على عمل شيء بيده إلاّ إذا كانت غايةُ عنايته مصروفةً إلى ذلك العمل . فإذا كانت العنايةُ الشديدةُ من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عنه » [1] ، أو يُحمل على القدرة كما حرّره ابن عاشور حيث يقول : « أي خلقته بقدرتي ، أي خلقاً خاصاً دفعة ومباشرة لأمر التكوين ، فكان تعلّق هذا التكوين تعلّقاً أقرب من تعلّقه بإيجاد الموجودات المرتّبة لها أسبابٌ تباشرها من حمل وولادة كما هو المعروف في تخلّق الموجودات عن أصولها ، ولاشك أن خلق آدم فيه عناية زائدة وتشريف اتصال أقرب ، فاليدان تمثيل لتكوّن آدم من مجرّد أمر التكوين للطّين بهيئة صنع الفخاري للإناء من طين إذ يسوّيه بيديه» [2] وهو متحقق فيها أيضاً إذا حُملت على

(1) الرازي ـ التفسير الكبير : 26/231-32 .
(2) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 23/302-303 .

المعنى الحقيقي لليدين على الوجه اللائق بالله تعالى ، وهو ما ذهب إليه السّلف مؤيّدين ما ذهبوا إليه ببعض الآثار ، مثل ما قال الله جواباً للملائكة لمّا سألوه أن يجعل لبني آدم الدّنيا ولهم الآخرة : « وعزّتي وجلالي لا أجعل من خلقتُه بيدي كمن قلت له كن فكان» [1] .

إنّ هذه الآية على أي الوجهين حملت فإنّها يتحقق بها الشّرف للإنسان في تخصيصه بالعناية عند خلقه ، وهو المعنى الذي جاء سياق الآية يعزّزه ويدعّمه ، إذ فيها الاستنكار على إبليس في موقفه الرّافض للسجود لآدم ، وهو استنكار مشدّد ؛ لأنّ الامتناع عن السّجود كان امتناعاً عن السّجود لمخلوق أثير عند الله حائز على عناية كبيرة منه عبّر عنها بالخلق باليدين ، وهو ما صار به إبليس بالغاً ذروة المكابرة مستحقاً لشديد النّكير والتّقريع .

وفي معنى شرفية الخلق جاء قوله تعالى أيضاً : **﴿إذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائكَةِ إنِّي خَالِقٌ بشراً مِّن طين (71) فإذَا سوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيه مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين﴾** (ص : 71-72) ، وإذا كان النفخ من روح الله غير محمول على معناه الحقيقي كما توهّمه بعض

(١) انظر الألوسي ـ روح المعاني : 23/225-26 .

الحلوليين فذهبوا إلى أن الإنسان حلّ به جزء من أجزاء الله تعالى ، فإنّ « إسناد النّفخ وإضافة الرّوح إلى ضمير اسم الجلالة تنويه بهذا المخلوق »[1] الذي خصّه الله تعالى بعنصر شريف في تكوينه هو عنصر الرّوح الذي أضافه إلى نفسه تعريفاً بشرفه وقدسيته[2] .

وقد جاء في هذا المعنى أيضاً قول الرسول ﷺ : « خلق الله آدم على صُورته »[3] وهو حديث رواه البخاري إلاّ أن الضمير في « صورته » اختلف المفسّرون فيما إذا كان عائداً على آدم أو على الله ، واحتجّ الشقّ الثاني بما روي في بعض طرق الحديث من لفظ « على صورة الرحمن » وبما روي أيضاً من حديث مقارب له هو قوله عليه السلام : « من قاتل فليتجنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن »[3] . وإذا كان معنى الحديث غير محمول على حقيقته ؛ إذ الله منزّه عن الأعضاء فإنّ صورة الله التي خلق

(1) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 44/14 .
(2) انظر : الرازي ـ التفسير : 228/26 .
(3) أخرجه البخاري في : كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام ، وراجع في ابن حجر ـ فتح الباري : 262/12/492/5 آراء مختلفة في شرح هذا الحديث ، ومعاد (صورته) بصفة خاصة .
(3) قال ابن حجر : « أخرجه ابن أبي عاصم في السنة من طريق أبي يونس عن أبي هريرة » فتح الباري : 492/5 .

الإنسان عليها يكون المقصود بها « صفته من العلم والحياة والسّمع والبصر وغير ذلك ، وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء »[1] وهي إضافة تحمل معنى الشرف والرفعة .

وفي هذا السّياق الذي يظهر فيه الله تعالى عنايته بخلق الإنسان ، وتقريبه منه يندرج ما جاء من إخبار إلهي بأن الله سيخلق كائناً يكون خليفةً له في الأرض ، إذ قال تعالى في مقام إعلام الملائكة بخلق آدم : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة : 30) ، فتخصيص الله للإنسان بأن يكون خليفته في الأرض ينفّذ أوامره ونواهيه في مباشرته للكون يحمل من التشريف وإعلاء المقام شيئاً كثيراً ؛ إذ الخليفة تتحدّد منزلة شرفه وعلوّه بمنزلة مستخلفه ، فما بالك بمن كان مستخلفُه الله جلّ شأنه .

إنّ المعاني الآنفة الذكر تشترك كلّها في إثبات خصوصية حفّت بخلق الإنسان ، وهي خصوصيةٌ متقوّمةٌ بعناية إلهية تشعر بفيض من الإيثار والقربى اكتنف المخلوق الجديد ، ودلّ بالتالي على أنّ الإنسان قد اكتسب شرفاً رفيعاً بهذه

(1) ابن حجر ـ فتح الباري : 263/12 .

الخصوصية في الخلق ؛ إذ خَلَقَه الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وجعله على صورته ، وأعدّه ليكون خليفة له في الأرض .

2 ـ حسن التقويم :

قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾ (التين : 4) والتقويم هو التعديل والتّسوية ، فيكون حاصل الآية أنّ الإنسان خُلق على درجة رفيعة هي أرفع الدّرجات في بنيته : اعتدالاً وانسجاماً وتسوية ، فكان بذلك حائزاً على أرفع الدرجات من التكريم الإلهي بالنظر إلى التكوين الذي خلق عليه .

ولسنا فيما يلي سنشرح هذا التقويم الذي خُصّ به الإنسان بقصد الوقوف على طبيعته وأبعاده في ذاتها ، فذلك ما سيكون له موضع آخر في البحث ، ولكنّنا سنقتصر في هذا المقام على بيان مظاهر التكريم في تقويم الإنسان ، واستجلاء مناط الرفعة فيه .

إنّ قيمة كلّ شيء من حيث بنيته ترتبط بمدى تحقيق تلك البنية للغرض الذي من أجله وُجد ، فكلمّا كانت البنية أكثر تحقيقاً للغرض ارتفعت القيمة ، والعكس صحيح . وقيمة

البنية في الأشياء تتبع قيمة الأغراض المجعولة لها ، فكلّما كان الغرض رفيعاً كانت البنية إذا ما أدّت إلى تحقيقه رفيعة القيمة ، وهكذا تتفاوت الأشياء في قيمتها من حيث تكوينها تفاوتاً أوليا بحسب أغراضها ، وتفاوتاً ثانياً بحسب تأديتها لتلك الأغراض .

والإنسان قد خلق لأعلى غاية بالنّسبة لموجودات الكون كلها ، وهي غاية الخلافة في الأرض لتطبيق أوامر الله فيها ، وقد أخبر القرآن الكريم في الآية الآنفة الذكر أنّه خُلق على أحسن تقويم لتأدية ذلك الغرض ، وكان ذلك تكريماً إلهيا له ، فكيف تبدو في قوام الإنسان مظاهر الرّفعة من حيث إنّه يؤدّي إلى تحقيق الغرض الذي من أجله وجد ؟

إنّ المقصود بالتقويم في بنية الإنسان هو التقويم الشّامل الذي يتناول كلاً من البنية المادية والبنية المعنوية ، فكلاهما خلق على أحسن تقويم ، سواء بالنّظر إليهما في ذاتهما ، أو بالنظر إليهما في ترابطهما ووحدتهما في تكوين الإنسان .

ومظاهر حسن التقويم في البنية المادية للإنسان مظاهر عديدة لا تحصى ، سواء نظرت إليها في وجهها الخارجي حيث تتعامل مباشرة مع الكون ، أو نظرت إليها من الدّاخل

حيث كشف تقدّم العلم عن عجيب الصنْع ودقيق التّفاعلات في خفايا الأنسجة ، ممّا يفضي كله إلى تيسير التعامل مع البيئة الكونية .

ولعلّ من أبرز مظاهر الحسن في التقويم المادي ممّا هو ظاهر للعيان، ملحوظ بالمشاهدة ما خلق عليه الإنسان من وضع في قامته امتدّ فيه إلى الأعلى ، وتركّزت وسائل الإدراك في طرفها الفوقي ، فهو وضع هيّأ للإشراف على الظرف المكاني المحيط بالإنسان على أبعاد كبيرة بحيث تكون له القيومية على تلك الأبعاد في مختلف الجهات ، سواء في الاحتراس من الغوائل ، أو في رعاية المنافع ، أو في الرصد والتطلع لإنشاء المصالح ومراقبتها واستثمارها ، فأين الإنسان في هذا التقويم الرفيع من البهيمة التي خلقت مكبّة على وجهها، فلا يكون إشرافها إلاّ على المساحة القليلة من المكان والسمّت الواحد من الجهات .

ومع انتصاب القامة كُرّم الإنسان بمعدّات عجيبة من الأعضاء والمفاصل تمكنّه من ردّ العوادي على جسمه ، وتوجيه الموجودات من حوله لما فيه منفعته . ولو جعلنا نفصلّ هذا المعنى في كلّ عضو من أعضاء الإنسان لوجدنا

أصغرها شأناً في الظاهر يؤدّي دوراً عظيماً في مجال التعامل مع البيئة ، وهو ما كان ملحظاً لبعض المحققين في هذا الأمر فقال : إنّ إبهام الإنسان له دور عظيم في قيام الحضارات الإنسانية ، إشارة منه إلى ما لإبهام اليد من عظيم الدّور في المسك والتصويب والدّقة ، وليست الحضارات في جانبها العمراني إلاّ ثمرة للعمل اليدوي [1] .

وربما كان البناء الداخلي في عمق الأنسجة على صورة أعجب من البناء الخارجي في التهيئة لتفاعل الجسم مع المحيط المادي تفاعلاً إيجابياً بما يحدث في تلك الأنسجة من أنواع الاستجابات دفاعاً عن الجسم ضد كلّ غزو مادي ، وتعزيزاً له وتقوية لكفاءته في الأداء لما تستوجبه مصلحته .

وإذا كانت البنية المادية للإنسان على هذا النحو من الرفعة لأداء مهمة الخلافة كما بيّنت الأمثلة المذكورة ، فإنّ البنية المعنوية هي أعلى شأناً في ذلك ؛ لأن هذه البنية هي التي

---

(1) انظر في ذلك مثلاً ما كتبه الجاحظ في « الدلائل والاعتبار » ، وما كتبه الغزالي في كتاب « الحكمة في مخلوقات الله » ، وقد أورد المفسرون الكثير من أوجه التكريم الخلقي في شرح آية التكريم ، وآية حسن التقويم . انظر مثلاً : الرازي- التفسير : 13/21 وما بعدها .

تتقوّم بها ماهية الإنسان ، وهي التي تدبّر سيرة الاستخلاف ، وتسوق الجسم لتنفيذ تدبيرها .

والعقل أشرف العناصر في هذه البنية ، فهو مناط التكليف لإنجاز وظيفة الخلافة أصلاً ، ولذلك فقد بُني على خصال عجيبة لأداء تلك الوظيفة على أكمل الوجوه ، ومن أظهر تلك الخصال ما اختصّ به من قدرة على التمييز بين الحقّ النافع وبين الباطل الضّار ، فكان بذلك العاصمَ للإنسان من المآل إلى ما فيه الهلكة ، والدافع له إلى ما فيه المصلحة المحقّقة للغرض من الوجود .

ومن مظاهر الرفعة في العقل ما خصّ به من قدرة على الاستيعاب لما هو غائب عن الإنسان من الحقائق، سواء ما تعلّق منها بعالم الغيب أو ما تعلّق بعالم الشهادة ، وهو ما تتحقّق به السيطرة على البيئة الكونية مجال التحرك الإنساني، إذ تصبح تلك البيئة حاضرة صورتها في العقل فيما خفي منها من قوانين وأسرار وطبائع ، فيكيّف الإنسان حياته في منع ما يضرّه واستثمار ما ينفعه وفق تلك الصورة المعلومة لديه ، الحاضرة في ذهنه ، وهي صورة قابلة للنمو المطرد، وباطرادها في التوسع والنمو تطّرد كفاءة الإنسان في

إنجاز الخلافة ، وهي الغرض من الوجود .

وممّا خصّ به العقل قوّة التذكّر والاختزان للمعارف والحوادث ، وهي منّة إلهية عظيمة الشأن ، إذ بها تتم وحدة الذات البشرية واستمراريتها بما يكون من حضور لتجربة الماضي في الوعي الرّاهن فيتحقق للإنسان السّداد في التخطيط للمستقبل بهدي من سيرة الماضي ، ولو فقدت هذه القوّة لما أمكن له أن يتقدّم خطوة في عمارة الأرض ، ولكان ينقض غزله أنكاثاً في كلّ حركة جديدة .

وإلى جانب العقل خصّ الإنسان في بنيته المعنوية بجملة من العواطف والغرائز ذات البعد الفردي والاجتماعي من شأنها أن تحقّق للإنسان التواصل النّوعي والتواصل الاجتماعي ، وتضمن التآزر بين الأفراد والتعاون في تأدية الأعمال ، وفي نقل مكتسبات الحكمة من جيل إلي جيل ، ومن جماعة إلى جماعة ، وذلك ما تُحقّقه فطرة الحفاظ على النّوع مادياً وثقافياً ، وفطرة الاجتماع ، وهو ما خُصّ به الإنسان دون غيره ممّا يتضمنه قوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾** (الحجرات : 13) فقد جعل الله الناس جماعات وركّز فيهم

فطرة الاستمرارية التي انحدروا بها من آدم وحوّاء ، وفطرة التعاون المعبرّ عنه بالتّعارف [1] .

هكذا جاءت صورة الإنسان في بعدها المادي والمعنوي في أحسن تقويم ، مفضية إلى تحقيق الغاية من وجوده ، وهو ما صوّره قوله تعالى : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ (غافر : 64) ، إشارة إلى « أنّ حكمة اللّه تعالى التي تعلّقت بإيجاد ما يحفّ بالإنسان من العوالم على كيفيات ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلّقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدّة بقاء نوعه على الأرض ، وتحت أديم السّماء» [2] ، وهو أيضاً « تقويم خاصّ بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات ، ويتّضح ذلك في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لاتكون إحدى قواه موقعة له فيما يفسده ، ولا يعوق بعض قواه البعض الآخر عن أداء وظيفته ، فإن غيره من جنسه كان دونه في التقويم . . [مما يفيد] أن الله كوّن الإنسان تكويناً ذاتياً متناسباً مع ما خُلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته »[3] .

---

(1) انظر : ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 258/26 .

(2) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 190/24 .

(3) نفس المصدر : 424/30 .

وقد صوّر الإمام الرّازي ما خصّ به الإنسان من قيمة ذاتية رفيعة في التكوين تكريماً له وإعلاء لشأنه في قوله : «اعلم أنّ الإنسان جوهر مركّب من النّفس والبدن ، فالنفس الإنسانية أشرف النّفوس الموجودة في العالم السّفلي ، وبدنه أشرف الأجسام الموجودة في العالم السّفلي . وتقرير هذه الفضيلة في النفس الإنسانية هي أن النفس الإنسانية قواها الأصلية ثلاث ، وهي الاغتذاء والنمو والتوليد ، والنفس الحيوانية لها قوتان : الحساسة سواء كانت ظاهرة أوباطنة ، والحركة بالاختيار . فهذه القوى الخمسة أعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحسّ والحركة حاصلة للنفس الإنسانية ، ثم إن النفس الإنسانية مختصّة بقوّة أخرى وهي القوّة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي ، وهي التي يتجلّى فيها نور معرفة الله تعالى ، ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطّلع على أسرار عالمي الخلق والأمر ، ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والأجسام كما هي» [1] .

3 ـ رفعة التكليف :

إنّ الإنسان هو الكائن الذي اختير لأن يكون مكلّفا ،

---

(1) الرازي ـ التفسير : 13/21 .

فقد انتخبه الله تعالى من بين الموجودات ليقوم بمهمة الاستخلاف وفق أوامر ينبغي أن يقوم بها ، ونواه ينبغي أن ينتهي عنها ، ومكّنه من إرادة حرّة يكون على أساسها المحاسبة على الإيفاء بما أمر به ونُهي عنه .

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا التكليف بتحميل الأمانة في قوله تعالى : ﴿ **إنّا عرضْنا الأمانة على السّموات والأرضِ والجبال فأبين أن يحملْنها وأشْفقن منها وحملها الإنسانُ إنّهُ كان ظلُوماً جهُولاً** ﴾ (الأحزاب / 72) .

وهذه الأمانة التي حُمِّلها الإنسان ذكر المفسرون في شرحها وتحديد مدلولها أقوالاً كثيرة متراوحة بين المعاني الجزئية وبين المعاني الكلية التي تشمل جملة من تلك المعاني الجزئية [1] . ومن أبرز المعاني الكلّية التي فسّرت بها الأمانة معنى التكليف . وفي ذلك يقول الإمام الرازي : « ﴿ **إنّا عرضْنَا الأمَانَةَ** ﴾ أي التكليف ، وهو الأمر بخلاف ما في الطّبيعة ، واعلم أنّ هذا النّوع من التكليف ليس في

(1) من معاني الأمانة الجزئية التي ذكرها المفسرون : الطاعة ، الصلاة ، الصوم ، الاغتسال ، الانقياد إلى الدين ، حفظ الفرج ، التوحيد ، تجليات الله بأسمائه ، العقل ، الخلافة ، انظر : الرازي ـ التفسير : 235/25 ، والألوسي ـ روح المعاني : 97/22 ، وابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 126/22 .

السّماوات ولا في الأرض ؛ لأن الأرض والجبل والسّماء كلّها على ما خلقت عليه : الجبل لا يطلب منه السّير والأرض لا يطلب منها الصّعود ولا من السّماء الهبوط » [1] ، وإنما وصف التكليف بأنّه الأمر بخلاف ما في الطبيعة لأنّ في تحمّله مشقّة تعاكس بعض ما خلق عليه الإنسان من الغرائز والطبائع . وقد وضّحت هذا المعنى الدكتورة عائشة عبد الرحمن في قولها : « أفلا تكون هذه الأمانة هي الابتلاء بتبعة التكليف وحرية الإرادة ومسؤولية الاختيار ؟ بلى ! فكلّ الكائنات عدا الإنسان مسيّرة بمقتضى سنن كونية على وجه التّسخير والامتثال دون تحمّل لتبعة ما تعمل . . . [و] الإنسان وحده هو المسؤول عن عمله ، المحاسب عليه ثواباً وعقاباً » [2] .

وإنّما عبّر عن التّكليف بالأمانة ؛ لأن الأمانة هي الحفاظ على ما عهد به ، ورعيه والحذار من الإخلال به سهواً أو تقصيراً أو عمداً [3] ، والتّكليف هو تحميلٌ للأوامر والنّواهي

(1) الرازي ـ التفسير الكبير : 235/25 .

(2) عائشة عبد الرحمن : القرآن وقضايا الإنسان : 64-65 .

(3) انظر : ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 129/22 وانظر : الألوسي ـ روح المعاني : 96/22 .

يطلب رعايتها والحذار من الإخلال بها ، وذلك بأدائها على وجهها الذي حمّلت به ، كما هو مطلوب في الأمانة أن يُؤدّى المعهود به فيها على وجهه كما هو ، فقد اشترك التكليف مع الأمانة في عناصر ثلاثة : الإيداع ، والمحافظة على المودع ، وأداؤه على وجهه . كما أنّهما ينبنيان على معنى واحد ، هو معنى مغالبة النّفس بالإرادة الحرّة فيما تهفو إليه بطبيعتها من تحقيق شهوتها : انتفاعاً بالمعهود به في الأمانة ، وتحريراً من المشقّة المأمور بها في التكليف ؛ ولذلك ؛ استعملت الأمانة في معنى التكليف .

ويبدو أنّ المعنى الأسمى الذي تضمّنه التعبير بالأمانة على التكليف هو بيان قيمة الإنسان ورفعته من بين سائر الكائنات ؛ لأنّ الأمانة من شأنها أن لا تعرض من بين النّاس إلاّ على من عُرف بالتميّز والعلوّ الخلقي ، كما كان الرسول ﷺ في مكّة ، فإنه كانت تودع عنده الأمانات لما كان من رفعته في قومه حتى سمّي بالأمين .

وكذلك الأمر بالنسبة للتكليف ، فإنّه تحمّله الإنسان لرفعته وعلّو شأنه من بين الكائنات المذكورة في الآية ، رغم ما تبدو عليه في ظاهرها من بروز وضخامة إزاء الإنسان ، ممّا

قد يوهم بعلوّ شأنها ، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور : «شبّهت حالة صرف تحميل من يعرض شيئاً على أناس فيرفضه بعضهم ويقبله واحد منهم على الطريقة التمثيلية ، أو تمثيل لتعلّق علم الله تعالى بعدم صلاحية السّماوات والأرض والجبال لإناطة ما عبّر عنه بالأمانة بها وصلاحية الإنسان لذلك » [1] .

وأمّا التعقيب على حمل الإنسان للأمانة بقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ فليس فيه ما ينقض هذا المعنى المتضمّن لرفعة الإنسان ؛ لأنّه وصف لما في طبيعة الإنسان من الظلم والجهل كمظهرين من مظاهر النّوازع النفسية الدّافعة إلى اقتراف الشرور في مقابل النوازع الدّافعة إلى أعمال الخير ، وهي المعادلة التي رُكّب عليها الإنسان مع تزويده بإرادة الاختيار ، والتي كانت أساساً للتكليف . وفي التّدافع الذي يحصل في الإنسان بين هذين النوعين من النّوازع قد يحصل أن تتغلّب نوازع الشّر فيقع الإخلال بالتكليف ، ويقع التّضييع للأمانة ، ولكن ذلك ليس مصيراً حتمياً للإنسان في تدافع نوازعه ، بل هو حالات معيّنة تحصل له في مسيرة

(1) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 125/22 .

حياته الخلافية باختياره ، وهي لذلك ليست بقادحة في أصل الرّفعة التي اقتضاها التكليف .

وقد يبدو لأوّل وهلة أنّ التكليف مع ما يقتضيه من المشقّة ، ومع ما يقتضيه من إمكان الإخلال به المسلتزم لإمكان العقاب ليس فيه من معنى الرّفعة والتكريم ما يجعلنا نعدّه مظهراً لهما ، إلاّ أنّه عند التأمّل يتبيّن أنّ التكليف من أعظم مظاهر التكريم والرّفعة ، وأعظم الأسباب المؤدّية إليهما .

إنّ التكليف مبني على حريّة الاختيار بين طريق الخير الذي جاءت تبيّنه الأوامر الإلهية وطريق الشرّ الذي جاءت تبيّنه النّواهي ، وقد ركّب الإنسان على ما يمكّنه من اختيار أحد الطريقين والمضي فيه ، وهو ما وصفه تعالى بقوله : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (الشمس / 7-8) وفي قوله : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ (البلد : 10) ، وبهذا المعنى يكون التكليف مقتضياً لضرب من الجهاد النّفسي يبدو في مغالبة عوامل الشرّ والسّقوط ، ونصرة عوامل الخير التّواقة إلى الفضيلة .

وهذا الجهاد النّفسي هو الفرصة الثمينة التي يتمكّن

الإنسان فيها من التّسامي والتّصاعد المستمر نحو الاكتمال بما يقمع من نوازع الهبوط فيه ، وبما يكتسب من معاني الإنسانية علماً وعملاً . والتّسامي والتّصاعد في سلم الإنسانية نحو الاكتمال له من الثمرات ما يجعل نفس الإنسان تمتلئ بهجة واستشرافاً إلى الخير المطلق ، كما تمتلئ عزماً على الفعل ؛ إذ تصبح الحياة للمبتهج المستشرف ذات قيمة دافعة إلى الاستثمار ، وذات أمل محفّز إلى العمل الدّؤوب .

إنّ الصّعود نحو الأفضل والأكمل هو الذي يُشعر الإنسان بقيمته ويحقّق له تلك القيمة بالفعل ، وعندما يشعر إنسان ما أنّه توقّف ولن يكتسب شيئاً من أسباب النّمو فإنّه يرتكس في مهاوي اليأس ، وقد يؤول به الأمر إلى الاستهانة بنفسه إزاء الوجود ممّا يؤدّي به إلى الانتحار أو الاستقالة من الحياة ، فالتكليف هو طريق الصّعود إلى الأفضل في مسيرة مُجاهدة النفس .

لقد ظلّت السّماوات والجبال والأرض واقفة في سلّم قيمتها منذ خلقها الله ، وستبقى كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، دون أن تكون لها فرصة الاكتمال والتّنامي ؛ لأنّها أبت أمانة التكليف ، أمّا الإنسان فإنه يملك

إمكان الترقّي والتّصاعد المستمرّ بما يكتسب من الحقّ والخير ائتماراً بأوامر الله وانتهاءً عن نواهيه ، فهي التي تمكّنه من تنامي إنسانيته ، كما تمكّنه من استثمار الكون لتحقيق مصالحه، وهوما تحقّق بوضوح في الحضارة الإسلامية طيلة قرون ارتقى فيها الإنسان درجات في سلّم الاكتمال .

إن هذا المعنى من الاكتمال والترقّي الذي يتأتّى بالتكليف يتبدّى فيه التكريم الإلهي للإنسان بما يعلي من شأنه ويرفع من قيمته : ففيه إناطة لمصير الإنسان بيده عبر الجهاد ، وليس من يملك مصير نفسه كمن يُساق بالقهر إلى ذلك المصير . وفيه انفتاح إلى أفق المستقبل ، واندفاع للتحرّك نحو الكمال في ذلك المستقبل ، وفيه ترتيب الثواب العظيم على الجهاد الموفّق في الامتثال للأوامر والنواهي ، وهو مظهر عظيم للتكريم الإلهي ، ولذلك قال القاضي عبد الجبار : «اعلم أنّ وجه الحكمة في خلق المكّلف أنّه تعالى خلقه لينفعه بالتفضّل، وليعرّضه للثواب . . وثبت أنّ الثواب مستحقٌ على وجه التّعظيم والتبجيل » [1] .

---

(1) القاضي عبد الجبار ـ المغني : 134/11 .

4 ـ عزّة التعبّد:

للعبادة في العقيدة الإسلامية مفهوم خاصّ يتّصف بالشّمول ، فالله تعالى تعبّد الإنسان في كلّ شؤونه كبيرها وصغيرها ؛ إذ شملت الأوامر والنواهي كلّ تلك الشؤون «فلا عمل يُفرض ، ولا حركة ولاسكون يُدّعى إلاّ والشريعة عليه حاكمة افراداً وتركيباً » [1] ، وبذلك أصبحت عبادة الله تعالى هي الهدف الأسمى للحياة الإنسانية كما صوّره قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات : 56) .

إنّ العبادة بهذا المفهوم تصبح توجّهاً مستمراً نحو الله بالخضوع والمذلّة بحيث يكون الله تعالى هو الهدف المبتغى في كلّ فكر وفي كلّ سلوك . وقد يبدو أنّ الخضوع والمذلّة يتناقضان مع العزّة والرّفعة ؛ إلاّ أنّ ذلك ليس إلا في ميزان التعامل البشري ، أما في ميزان الصّلة بالله تعالى فإنهما محض العزّة والرّفعة ، بل إنه لاعزّة للإنسان ولا رفعة لشأنه إلاّ في ظل العبودية لله والخضوع له ، وهو معنى نستجليه بالنظر فيها في مظاهرها التطبيقية متمثّلة في الضّوابط

---

(1) الشاطبي ـ الموافقات : 41/1.

الشرعية لتعامل الإنسان مع الكون أو مع أخيه الإنسان أو مع نفسه ، فكيف تبدو عزّة الإنسان ، وكيف يظهر تكريمه في العبودية من هذه الجهات ؟

أ ـ العزّة في مطلق العبادة :

إنّ جَعْلَ اللّه تعالى هدفا نهائيا يتّجه إليه الإنسان في كل مناشطه (وهو معنى العبادة) لئن كان يُشعر بضآلة النفس أمام هذا الهدف الأسمى ، فإنه يشعر أيضاً بعظمة النفس في التجاوز لكل الأهداف الجزئية في طريق الرحلة إلى اللّه ، فعظمة الهدف تشعر بعظمة النّفس إزاء الموجودات المحيطة التي قد تعرقل المسيرة إلى ذلك الهدف ، أو تغوي بأن تكون هي نفسها أهدافا دون الهدف الأعلى .

ولو وضع إنسان هدفا له في حياته أن يحصّل شهادة علمية عالية ، ووطّد العزم على ذلك وأخلص فيه ، فإنه عندما ينطلق في طريق التحقيق يضفي على نفسه من القيمة مالذلك الهدف منها ، فإذا ما اعترضته في طريقه المشغّبات التي تثنيه عن هدفه لتقف بمسيرته عندها فيكتفي بها ، من تحصيل مال أو نوال متاع مادي أو غير ذلك ، فإنه يستشعر في نفسه القوّة بما امتلأت به من رفعة الهدف المقصود ،

فيستصغر تلك المُشغّبات المعترضة ، ويرى نفسه أعظم منها ، فيتجاوزها متّجها إلَى هدفه الرّفيع .

فإذا ما كان الهدف المقصود هو اللّه كان استشعار الرّفعة إزاء ماسواه من الموجودات على قدر سموّ هذا الهدف ، وكان الاستعلاء على المعيقات المثبطة يستَمدّ من بُعد الهدف وعظمته ، فلا يكون مع ذلك مجال لخضوع ومذلة لشهوة جامحة ، أو مظهر من مظاهر الطبيعة العاتية .

إن الإنسان في صلاته ـ وهي رأس العبادات ـ يشعر أنه متّجه إلى المطلق ، متجاوزٌ لقيود الزمان والمكان ، مهيمن عليهما بما استشرف من عظمة المقصود بالعبادة ، فيحصل له بذلك شعور بالعلو والسمو ، وإحساس بتفوق الذات في المحيط الكوني .

وهذا المعنى هو الذي يستشعره الإنسان لمّا تحلّ به النوائب وصروف الدّهر التي من شأنها أن تهزم النفوس وتضعفها ، ولكن التوجّه إلى اللّه بالعبادة يبثّ في النفس قوة تستصغر معها كل النوائب والصروف . وهذا المعنى أيضا هو الذي يستشعره الإنسان لمّا يُقبل على الموت مختاراً متجاوزاً كل ما في الحياة من أهداف قريبة في سبيل أن يصل إلى الهدف

البعيد الذي هو لقاء الله بالشّهادة .

وقد عبّر القرآن الكريم على ما يجمع هذه المعاني في قوله تعالى : ﴿وَلا تَهِنوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُؤْمنينَ﴾ (آل عمران / 139) ، فالوهن هو الضعف واستشعار الضآلة ، والحزن هو ضرب من الانهزام إزاء المحيط . وفي ذلك كله منافاة لكرامة الإنسان ورفعته . وهذا الوضع من الضّعف والضآلة والانهزام لايتطرق إلى نفس الإنسان إذا ما حلّ بها الإيمان ، أي إذا ما كان الإنسان عابدا متوجّها إلى اللّه تعالى ، فقد علّقت في هذه الآية العزة والكرامة والاستعلاء بالعبادة، فتكون العبادة هي سبب الرفعة ومظهر التكريم .

إنه لتقابل عجيب تحدثه العبادة في النّفس بين شعور بالضآلة إزاء الله ، وبين شعور آخر يتولّد منه هو الشعور بالقوة والعلو إزاء الموجودات يُكسب النّفس ثباتها وفعاليتها في مهمّة الوجود ، وهو ما أكّده محمد إقبال في تحليله للأبعاد التي تشتمل عليها الصلاة كمظهر عال من مظاهر العبادة إذ يقول : « فالصّلاة إذا سواء في ذلك صلاة الفرد أم صلاة الجماعة هي تعبير عن مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالم المخيف ، وهي فعل فريد

من أفعال الاستكشاف تؤكّد به الذات الباحثة وجودها في نفس اللحظة التي تنكر فيها ذاتها فتتبين قدر نفسها ومبرّرات وجودها بوصفها عاملاً محركاً في حياة الكون . وصور العبادة في الإسلام في صدق انطباقها على سيكولوجية المنزع العقلي ترمز إلى إنكار الذّات وإثباتها معا »[1] .

هذه الحالة من الشعور بالقوّة وثبوت الذات التي تتحقّق في ممارسة العبادة هي التي أخذ بها المتصوّفة فعبّروا عنها بتعبيرات جانحة إلى الغلوّ في غمرة من الشعور المفرط بالفرح والسعادة أطلقوا عليها في مصطلحاتهم «السُّكر» فقال بعضهم : « سبحاني ما أعظم شأني » ، وقال آخر « أنا الحقّ» وقال ثالث : « ما في الجبّة إلا الله » وهي تعابير تبيّن ما في التوّجه إلى الله تعالى من أثر في استشعار الاستعلاء ، وإن كانت في ظاهرها تنمّ على انحراف في التصوّر الإلهي الصحيح القائم على انفراد الله تعالى بمعنى الألوهية . وقد حاول محمد إقبال في منزعه الصوفي أن يعتذر لهذه التعابير بحملها على غير ظاهرها الحرفي ، واقتصار مدلوها على تأكيد الذات واستشعار الرّفعة إذ يقول : « فسرّ الذين

(١) محمد إقبال ـ تجديد التّفكير الدّيني : 107 .

عاصروا الحلاّج والذين جاؤوا من بعده عبارته هذه (أنا الحق) على أنّها تتضمّن الشّرك . . . والتفسير الصحيح لتجربته إذن ليس هو أن القطرة تنزلق في البحر ، ولكنه إدراك لحقيقة النّفس الإنسانية ، وتأكيد جريء لدوامها في شخصية أعمق بعبارة قوية باقية على الدهر »(1) .

إنّ هذا المعنى من القوّة والعزة والكرامة المتحقّقة بالعبادة لايدرك حقّ الإدراك إلا عند المقارنة بالحالة التي يرتكس فيها الإنسان عند سلوكه مسلكاً غير مسلك العبادة .

فالإنسان لَمّا يتنكب عن عبادة اللّه ويضع غاية له هدفا قريبا من أهداف الدنيا بمعزل عن الغاية الإلهية ، كأن يكون تحقيق شهوة أو جمع مال أو تحصيل رفاه مادي ، فإنه بقدر مايقترب من هدفه القريب المنال بقدر ما يجد في نفسه من عوامل الفتور ، فإذا ما تحقّق له الهدف انطفأت في نفسه الجذوة الدّافعة للحياة ، وآل إلى الجمود ، فامتلأ شعوراً بالقلق والإحباط . ولو تأملنا اليوم في وضع الكثير من شباب العالم الغربي الذين ورثوا من ثقافة مجتمعهم أن غاية الحياة هي الرفاه المادي لوجدنا تفسيراً لما ارتكسوا فيه من

(1) نفس المصدر : 110 .

ضروب الشذوذ ، وأنواع القلق والإحباطات المؤدية إلى اعتزال الحياة بتعاطي المخدرات أو بالإقدام على الانتحار ، فالغاية المادية قد حققوها بما توفّر لديهم من إشباعات لشهواتهم دون قيود ، فما قيمة الإنسان ، وما قيمة الحياة بعد استنفاد الغرض منها ؟ إنه الخسران الذي أشار إليه قوله تعالى : **﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾** (النور/ 39) . فالأهداف القريبة من دون الله إنما هي السراب ، فإذا ما تحققت تلك الأهداف لم يجد الإنسان ما يبرر حياته ، فأصابته الخيبة كالظمآن الذي يبلغ موطن الماء ، فإذا به لايجد إلا السراب ، فإذا هو الإحباط واليأس .

ب ـ العزة بالتعبد في مباشرة الكون :

إن معاني العزّة التي تتحقّق للإنسان في التعبّد بالمفهوم العام الذي مرّ بيانه نجد في تفصيل العبادات التي ضبطتها الشريعة الإسلامية مايحقّقها على صعيد الواقع العملي ، وما يحفظها ويؤكّدها في المسيرة اليومية للإنسان أثناء مباشرته للكون ، وأثناء تعامله الاجتماعي ، وفي سيرته الذاتية .

فقد خلق اللهّ الكون مسخّرًا للإنسان ، يستجيب لمصالحه

ومنافعه، ولكن هذا التسخير ليس ليكون الكون هدفا بذاته ليعيش فيه الإنسان، بل ليكون مسرحا يمارس عليه وظيفة الخلافة المبنية في جوهرها على الترقّي المادي والروحي في طريق الصعود إلى المستخلف الذي هو الله تعالى، ولذلك جاءت الأوامر الإلهية تقتضي أن يتعامل الإنسان مع الكون بحسب ما يؤدّي إلى تحقيق سيطرته واستعلائه ونموّه، فتكون العبادة بتطبيق تلك الأوامر مفضية إلى العزّة والكرامة.

وقد وردت آيات قرآنية عديدة تأمر الإنسان بأن يقتحم الكون، وتبيّن له سبل ذلك الاقتحام وآدابه، سواء على المستوى المعرفي، أو على المستوى الاستثماري العملي.

ففي المستوى المعرفي جاء القرآن يحثّ الإنسان على أن يتّخذ من الكون (الآفاق) منطلقا لمعرفة الحقيقة، سواء الحقيقة العليا (حقيقة الغيب) أو حقيقة القانون الكوني ذاته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ (العنكبوت / 20)، وقوله: ﴿ **انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾ (الأنعام / 99).

وهذا التأمّل في الكون للعلم بحقيقته لمّا كان أمرا قرآنيا

فإنه أصبح ضربا من عبادة الله كما يبيّنه محمد إقبال في قوله: «الحقّ أنّ كل طلب للمعرفة هو في جوهره صورة من صور الصلاة، فالمتأمل في الطبيعة تأمّلاً علمياً هو نوع من الصوفي الباحث عن العرفان يؤدي صلاته»[1]، وإنما تفضي هذه العبادة إلى تكريم الإنسان ورفعته لأنّه لمّا يستوعب حقيقة الكون من حيث دلالته على الوجود الإلهي، ومن حيث قوانيه الذاتية فإنه يتحرّر من الأوهام والأساطير والمخاوف من الطبيعة وتصاريفها، ويصبح السيد المشرف المسيطر، لعلمه بالأسرار وهيمنته عليها.

وفي المستوى العملي وردت آيات كثيرة في الأوامر باستغلال الكون واستثمار مرافقه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ** ﴾ (الملك / 16). وقوله: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ** ﴾ (الأنعام/ 141-142).

---

(1) نفس المصدر: 106.

وإذا كان الأمر في هذه الآيات للإباحة كما يقول الأصوليون فإنه يدخل في إطار الأمر بالعمل وعمارة الأرض، وذلك أمر مطلوب على وجه الوجوب، فالإيفاء به مما تعبّد الله به الإنسان، والفعل في الكون بالمباشرة العملية لاستثماره هو إظهار لاستعلاء الإنسان من المستوى النفسي إلى المستوى الواقعي حيث يصبح الإنسان بعد ما كان يشعر بالاستعلاء لسيطرته المعرفية، يصبح يعيش ذلك الاستعلاء عمليا حينما يستثمر مرافق الكون بما يوفّر من يسر الحياة ونمو العمران.

جـ ـ العزّة بالتعبد في العلاقة الاجتماعية:

إن ماتعبّد به الله عباده من التشريعات الضابطة للتعامل الاجتماعي يحقّق كلّه كرامة الإنسان، ويؤدّي إلى عزّته واستعلائه.

وأول ما يظهر ذلك في التشريع المتعلّق بحفظ الكيان الإنساني فرداً ونوعاً، وهو المتمثل في مجموعة العقوبات والتعازير والحدود الموضوعة لردع الاعتداء على الذات البشرية بما يؤدّي إلى إتلاقها أو إعاقتها عن تأدية دورها. وتبلغ هذه العقوبات ذروتها في عقوبة القتل العمد، وفي عقوبة الزنى للمحصن حيث تكون القتل. أما عقوبة القتل

العمد فلأنه اعتداء على كيان الفرد بإنهاء حياته، ولا يكون أنفى للقتل إلا القتل. وأما في عقوبة الزنى، فلأنه يؤدّي إلى تشويش في النوع يؤدّي إلى اضطرابه، وقد يؤدّي إلى انقراضه، كما يهدد اليوم الانقراض تلك المجتمعات التي يُباح فيها الزنى وتنتشر فيها الإباحية الجنسبة.

ويظهر ذلك أيضا في تنظيم العلاقة الاجتماعية، حيث شرّعت العدالة الاجتماعية والمساواة وتكافؤ الفرص، وحرّمت كل أنواع الحيف المتأتي من العصبية والمحسوبية وغيرهما، وهو مايضبطه قوله ﷺ: «لا فضل لعربي على أعجمي ولا أعجمي على عربي إلا بالتقوى» (1).

كما يظهر فيما شُرع في العلاقات الاقتصادية حيث حُرّم الرّبا باعتباره سلبا للأموال بغير مقابل، كما حرمت أنواع الاحتكار، وضروب الإسراف والترف لما فيها من النكاية بالآخرين بصفة مباشرة أو غير مباشرة.

ويظهر أيضا فيما شرع في التنظيم السياسي حيث بُني الحُكم على أساس من الشورى والبيعة، وحيث جعلت طاعة الحُكام طاعة لله، فإذا ما انحرفت سياستهم عن القانون

---

(1) رواه أحمد: 411/4 وإسناده صحيح.

الإلهي إلى ما فيه تعدّ على الإنسان بالظلم والبغي والإهانة كانت الثورة لخلعهم واجبا دينيا .

وكل هذه التشريعات الاجتماعية أقيمت على ما يحقق كرامة الإنسان ورفعته ، ويضمن تحرّره من القهر والاستبداد ليكون له من ذلك قوّة عند مباشرة دوره في إنجاز الخلافة ترقيا في الذات الفردية والاجتماعية .

د ـ عزة التعبّد في التعامل الذاتي للإنسان :

قد يسقط الإنسان الفرد في ممارسات ذاتية تخلّ بكرامة الذات الإنسانية ، فجاء التشريع الإسلامي يفرض ضروباً من العبادة تحول دون هذه الممارسات وتحفظ العزة والتكريم .

وأول ما يحفظ للفرد كرامته واستعلاءه أن لايجعل همّه في إشباع شهواته وملاذّه فيصبح عبداً للشهوة وسجيناً للملاذّ ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وكُلُوا واشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُو** ﴾[1] ، وقال ﷺ : « من كانت الدنيا أكبر همّه فليس من الله في شيء » [2] ، تنبيها إلى أن حصر الهمّ فيما يشبع شهوة الكيان المادي دون تجاوز إلى ما يحفظ الكيان الروحي

---

(1) الأعراف : 31 .

(2) رواه الحاكم في المستدرك : 317/4 (ط دار المعرفة ، بيروت) .

وينمّيه بالتقدم في الفضيلة إنما هو تنزيل لذات الإنسان في منزلة أقلّ من المنزلة التي أراد الله لها ، إذ هي منزلة سائر الحيوان الذي لا يتجاوز في مناشطه ما يحقّق له المأكل والسفاد . وليس للإنسان بهذه المنزلة التي قد يُركس فيها نفسه أن ينشد الاقتراب من الله بإنجاز خلافته ؛ لأن هذا الإنجاز يستلزم أن يستخدم ما يحفظ الكيان المادي وسيلة لتوجيه هذا الكيان للتعمير ، أما إذا أصبح هدفا في حد ذاته فإنّ قيمة الإنسان لا تكون فائقة لقيمة ما يحيط به من الموجودات ، وهو ما جاء في قوله ﷺ : « من أخذ من الدنيا فوق ما يكفيه فقد أخذ حتفه وهو لايشعر » [1] . وقد بيّن هذا المعنى محمد باقر الصدر في قوله : « ومادامت [الدنيا] لاتشكل للإنسان هدفه ، وإنما تجدّد قدرته باستمرار على مواصلة الكدح في طريقه إلى ربّه ، وتحقيق هدفه ، فمن الطبيعي أن يأخذ الإنسان منها حاجته ويوظّف الباقي للهدف الكبير ؛ لأنه إذا احتكر لنفسه أكثر من حاجته ، تحوّلت الدنيا بالنسبة إليه إلى هدف ، وخسر بذلك دور ه الصالح في الأرض » [2] .

---

(1) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال : 235/3 (ط دار اللواء ، الرياض 1979م) .

(2) محمد باقر الصدر ـ منابع القدرة في الدولة الإسلامية : 16-17 .

وقد جاءت جملة من التشريعات الأخرى تحفظ الكرامة لذات الفرد ، وتمنع من التعدي عليها ، مثل الأمر بالنظافة ، وتحريم الخمر لما فيه من إتلاف العقل ، وفي جماع ذلك كله قال تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة / 195) . فالإلقاء بالنفس إلى التهلكة فيه اعتداء على معنى الإنسانية وحطّ من قيمتها ودوس لكرامتها ، ولذلك تعبّد الله الإنسان بالنهي عنه ، وكان ذلك مظهرا للتكريم في نطاق التعامل الذاتي في سيرة الإنسان مع نفسه .

5 ـ طمأنينة الخلود :

إن الفناء هو أقسى ما ينزل بالأشياء من النقص ؛ إذ هو قمّة النقص المطلق ، ولذلك قال الفلاسفة : إن الوجود كمال والعدم نقص ، ومن ثمة اعتبرت الحياة في العقيدة الإسلامية منّة عظيمة من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها على الأحياء ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ (البقرة/ 28) .

ولكن الحياة التي يعيشها الإنسان في عالم الشهادة حياة منقوصة ، إذ هي تنتهي بالموت ، فماذا في حياة تنتهي بالفناء من قيمة ؟ وماذا لإنسان يؤول مصيره بعد حياته الدنيا إلى العدم من عزة ورفعة ؟

لو كانت الحياة التي يحياها الإنسان في عالم الشهادة منتهية بالعدم لكانت هولا لا يطاق ؛ إذ « تجعل وجوده في الدنيا عبثا عقيما ومحنة لا تطاق ، كما تجعل هموم رحلته الدنيوية وتكاليفها عبئا باهظاً لا يُحتمل ، وتشدّ بصره ووجدانه وفكره إلى الحفرة التي تنتظره في نهاية المطاف »[1] .

وإن حياة يترصّدها الفناء المطلق في كل لحظة لهي حياة نقمة وليست نعمة ؛ ذلك لأن المصير المظلم لا ينفك يشيع في النفس الخوف والرعب ، ويقعد بالإنسان عن الانطلاق في ترقية الذات في سلّم الفضيلة ، وفي سلّم عمارة الأرض ، ولهذا الأمر ما فتئ الإنسان في رحلة وجوده منذ القديم يقاوم فكرة العدم بعد الموت ، وينشئ في ذاته تصورات لحياة مستمرّة بعده ، ولم تقم الحضارات القديمة كالحضارة الفرعونية والحضارة الأشورية إلا على الإيمان بنوع من الحياة المستمرّة بعد الموت .

ليس للإنسان إذا من قيمة ، وليس له من عزّة ولا رفعة إذا هو انتهت حياته بالعدم « فلو لم يكن للإنسان عاقبة ينتهي إليها غير هذه الحياة الخسيسة المملوءة نصبا وهما وحزنا ، ولا

---

(1) عائشة عبد الرحمن ـ القرآن وقضايا الإنسان : 154 .

يكون بعده حال مغبوطة لكان أخسّ البهائم أحسن حالا من الإنسان »[1] ، لأنه لايعي المأساة ، أمّا الإنسان فإنه يعيها ويتجرّع مرارتها مع كل أنفاسه .

ولذلك جاءت العقيدة الإسلامية ـ وهي تأكيد للأديان السماوية السابقة ـ تُعلي من شأن الإنسان بأن أكّدت وجوده ، فلم تقصره على الوجود الفاني ، بل جعلته وجوداً باقيا ، وبشّرته بالخلود في حياة أخرى تتلو هذه الحياة الدنيا .

فالحياة الدنيا في العقيدة الإسلامية ليست إلا مرحلة من الوجود الإنساني ، وهي المرحلة القصيرة المنقوصة ، أما الوجود الحقيقي فهو في حياة أخرى بعدها ممتدة لايطالها الفناء ، ولكن الحياتين ليس بينهما انفصال ، بل العلاقة بينهما قائمة وهي علاقة الزرع الذي يكون في الحياة الدنيا بالحصاد الذي يكون في الحياة الأخرى ، ومن ثمّة فإنّ الموت الذي هو مصدر خوف وهلع ورعب عند من يُنكر الحياة الأخرى يُضحي في العقيدة الإسلامية سببا للكمال ؛ إذ هو الطريق إلى الوجود الأخروي الكامل كما بيّنه الرّاغب

(1) الرّاغب الأصبهاني ـ تفصيل النشأتين : 198 .

الأصبهاني في قوله : « الإنسان مادام في دنياه جار مجرى الفرخ في البيضة ، فكما أنّ من كمال الفرخ تَفَلُّقَ البيض عنه ، وخروجه منه ، كذلك من شرط كمال الإنسان مفارقة هيكله ، ولولا هذا الموت لم يكمل الإنسان ، فالموت إذن ضروري في كمال الإنسانية »[1] .

إن امتداد الحياة إلى ما بعد الموت شرف خُصّ به الإنسان دون سائر الموجودات الكونية ، وهو شرف يعكس ما أراد الله تعالى له من تكريم ، فانتفاء العدم في حقّ الإنسان هو في ذاته تكريم له ، لما في العدم من النقص ، وما في الوجود من الكمال ، ثم إنه دافع لايضاهيه دافع إلى الاكتمال المادي باستثمار الكون ، والرّوحي بتحصيل الفضيلة . فالإيمان بالخلود يفتح أبواب الأمل ويسدّ أبواب اليأس والقنوط ، فيندفع الإنسان في الإنشاء الحضاري مادة وروحا ، بما يحقّق من سيطرة على موارد الكون ، وسيطرة على نوازع الهوى ، إنجازاً في ذلك للخلافة التي ينال بإنجازها أرقى الدرجات في حياة الخلود .

(1) نفس المصدر : 200 .

وبهذه المعاني تكون الحياة بعد الموت منّة إلهية على الإنسان هي أعظم من منّة الحياة المشاهدة ، لأنها متوقّفة في قيمتها عليها ، فهي تشيع في النفس الإنسانية الطمأنينة وينتفي منها رعب العدم ، وبها يشعر الإنسان بعزّة البقاء فيملأ حياته الدنيا بروح من تلك العزّة ، وذلك تكريم إلهي للإنسان أشار إليه قوله تعالى : ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾ (المؤمنون / 115) ، فالخلق مراد به الحياة الدنيا ، وهي حياة ينطوي فيها الإنسان على قيمة كبرى تجسّمها الحكمة الإلهية الخالصة من كل عبث متوهّم ، وإنما مصدر تلك القيمة ومظهر تلك الحكمة ما رتّب على هذه الحياة من حياة أخرى يكون فيها الرجوع إلى الله للحساب .

6 ـ الأثر التربوي لعقيدة التكريم :

مما تقدم بيانه يتأكّد أنّ تكريم الإنسان وعزّته ورفعة شأنه عقيدة إسلامية أساسية في تصور الإنسان ، اهتّم بها القرآن والحديث أيما اهتمام ، وبيّنها أتم بيان في مختلف المقامات ، حتى غدت من أسس الاعتقاد في تقدير الإنسان ، انطلاقا من مطلق إنسانيته دون الاعتبارات العارضة لها ، فهذا الإنسان المطلق أنّى نظرنا إليه في التصوير القرآني وجدناه

الكائن المكرّم العزيز ، ابتداء من وضع مخلوقيته الأولى ومروراً بتقويمه المادي والمعنوي ، وبتحمّله أمانة التكليف ، وباستعلائه على ما سواه في خطّ سيره نحو الله ، وانتهاء بمصيره في حياة الخلود .

وعقيدة التكريم هذه خطيرة الشأن في أثرها التربوي حينما يتبنّاها الإنسان بالإيمان بعد استيعابها بالتمثّل والوعي ، فإنّ لها فعلا بالغ الأهمية في موقف من يتبنّاها ، سواء موقفه الداخلي إزاء الله تعالى وإزاء نفسه ، أو موقفه الخارجي إزاء المجتمع الإنساني وإزاء البيئة الكونية .

إنّ من يؤمن بأنّه الكائن المكرّم ، الذي أحاطت به العناية الخاصّة ، ومن يتمثّل ذلك التكريم في نفسه بمايقف عليه في وجوهه ، ويعرف أنّ ذلك كان على وجه القصد والحكمة ، ثم يقارن نفسه فيما خصّ به من وجوه العزة الآنفة الذكر بأضداده من المعاني مما هو عليه كثير من البهائم والموجودات من حوله ، فإنه لايملك إلا أن يحمد المنعم بتكريمه ، ويتوجّه إليه بالشكر لما أنعم عليه ، ويتخذ الأسباب للاقتراب منه وتحصيل مرضاته . فتكون هذه العقيدة سببا دائما في الصلة بالله ؛ لأن الإنسان يستشعرها لّما تصبح عقيدة استشعاراً

دائماً ، إذ هي حالته الوجودية المستمرة .

وليست النعم الإلهية على الإنسان بمحدودة ، بل هي متحققة في كل ما يحياه ويتقلّب فيه من أوضاع ، إلا أنّ أعظم تلك النعم هو ما خصّ به من تكريم في تقويمه أساسا ، ثم في تكليفه بالخلافة وتحريره من كل عبودية ، ثم في مدّ حياته إلى غير فناء ، فهذه الأحوال الدائمة التي خلق عليها الإنسان ، قد يكون الإنسان غافلاً عنها رغم دوامها فيه ، إلاّ أن تأكيد التعاليم الإسلامية عليها لتصبح عقيدة راسخة من شأنه أن يرفعها إلى مستوى الحضور والوعي الدائمين ، فتكون المذكّر الدائم بالله المنعم ، المحفّز لشكره وحمده ، ولعلّ هذا ما يتضمّنه قوله تعالى : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات / 21) .

ولعقيدة التكريم دور مهمّ في إقرار التوازن في ذات الإنسان ، وإشاعة الشعور بالقوة في نفسه ؛ ذلك لأن اعتقاد الرفعة والعزة يؤدي إلي قوة الإحساس بالوجود ، وينمّي الشعور بالذات ، ويثمر بالتالي الإيمان بالنفس الذي هو مفتاح التوازن في الشخصية ومعقد الفاعلية في المحيط .

إن الإنسان لمّا يؤمن أنه الأثير لدى الله ، وهو الخليفة له في أرضه فإنه تُنزع منه دواعي الضعف والانهزام والوهن ، ويتولّد فيه العزم على أن يكون على قدر المقام الذي وضع فيه ؛ إذ كيف يعتقد أنه الكائن العزيز ثمّ هو لايتولّد فيه العزم على أن يكون العزيز بالفعل ؟ إنّ أي وضعية نفسية يكون عليها الإنسان سببها في الأصل ما استقرّ في النفس من تصورّ لتلك الوضعية ، والإنسان يكون على ما استشعر عليه نفسه ، فإذا ما استشعر القوة كان قوياً ، وإذا ما استشعر الضعف كان ضعيفا ، وكذلك الأمر في العزة والهوان .

ومن البيّن أن الفعالية في التعامل مع الكون بالاستثمار والعمارة رهينة الإيمان بالعزّة وما يؤدي إليه من استشعار القوة والتوازن ، فاعتقاد العزة والرفعة يدفع إلى أن يكون له مصداق في الخارج متمثّل في تحقيق العزة بالفعل ، وذلك باكتشاف حقيقة الكون وامتلاك سرّه ، ثم باستثمار مقدراته بما ينمّي الوجود الإنساني . والتاريخ ينبئ أن المجتمعات التي تعيش على انهزام نفسي إزاء الطبيعة أو إزاء أي جهة ضاغطة أخرى لايكون لها من الدوافع ما تنشئ به الحضارة ؛ ذلك لأن من أقوى الدوافع نحو الإنشاء والتعمير هو شعور

الإنسان بقيمته وعلّو شأنه ، ولعلّ الأمة الإسلامية اليوم تعيش أهمّ عوامل إعاقتها عن التحضّر متمثلا في شعورها بالمغلوبية والدّون إزاء الآخرين من أهل الحضارة الغربية ، وأنّى لمهزوم في داخله أن ينطلق في حركة تعمير للكون ؟

إن شعور الإنسان بأنه كائن ذو رسالة خلافية ، واعتقاده بأنه متحررّ من كل هيمنة سوى هيمنة الله يجعله يقبل على الله عبر إنجاز الخلافة على الأرض، فيباشر هذه الأرض بالفعل ، وهو يبغي بها التوجّه إلى الله ، فيكون فعله فيها إنشاء وتعميرا واستثمارا فعلا عميق الأثر ، لأنه يهدف إلى غاية بعيدة هي الله ؛ إذ الفعالية تستمدّ زخمها من الهدف المقصود بعدا وقربا ، وقد شرح هذا المعنى محمد باقر الصدر في قوله : « إنّ الجماعة البشرية الصالحة هي التي تضع الله هدفا للمسيرة الإنسانية ،وكلما اقتربت خطوة نحو هذا الهدف وحقّقت شيئاً منه انفتحت أمامها آفاق أرحب ، وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق ؛ لأن الإنسان المحدود لايمكن أن يصل إلى الله المطلق ، ولكنه كلّما توغّل في الطريق إليه اهتدى إلى جديد ، وامتدّ به السبيل سعيا نحو المزيد﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾

(العنكبوت/ 69)[1] .

لقد جاءت التعاليم الإسلامية تشرح حقيقة الإنسان على أنه كائن كريم رفيع الشأن ، سواء في خلقه الابتدائي المستقلّ محفوفا بالإجلال الإلهي ، أو في كيانه المادي والمعنوي المستجمع لما تفرّق في الكائنات ، أو في تحميله أمانة التكليف التي خصّ بها دون المخلوقات ، أوفي تحريره من كل مهيمن مُذلّ سوى الله تعالى ، أو في مد حياته إلى الخلود وتخلّصه من كابوس الفناء ، ومن شأن تصورّ للإنسان على هذا التكريم حينما يحلّ في النفس محلّ الاعتقاد أن ينشئ في المؤمن به عزة وقوة وأملا، فتشيع فيه الطمأنينة والأمن ، ويدفعه إلى التعمير في الأرض سعياً إلى النعيم في حياة الخلود ، وأين من هذه العقيدة تصورٌ للإنسان على أنه في بداية وجوده صدفة عمياء ، أو أنّه في كيانه بعد مادي مظلم ، أو أنه في حياته عابث لاغاية له ،أو أنه في علاقته بالكون مُستذلّ لقوى معلومة أو مجهولة ، أو أنه في مصيره آئل إلى العدم الرهيب ؟ إنه تصور يفضي لا محالة إلى ضروب من

---

(1) محمد باقر الصدر ـ منابع القدرة . . . 9-10 .

الاستغراق المادي المفضي إلى التظالم والتهارج والبغي ، وضروب من اليأس والخوف والقلق ، وكل ذلك يخلّ بالأداء الحضاري الحقّ مهما يبلغ الإنسان من مقام في الإنجاز المادي كما هو الحال في حضارة اليوم .

الفصل الثاني
منزلة الإنسان في الكون

تمهيد :

الكون هو مسرح العمل الإنساني ، إن بالمباشرة الفعلية ، وإن بالتأمّل والتدبّر ؛ ولذلك فإن العقيدة الإسلامية بيّنت منزلة الإنسان في هذا الكون الذي يعمل فيه في سياق بيانها لقيمته عموماً ؛ ذلك لأن قيمة الإنسان لا تبدو على حقيقتها بالنظر إليه في ذاته ، وما خصّ به من تكريم ذاتي حتّى ينظر إليه في علاقته بالكون الذي يعمل فيه ، وما تقوم عليه تلك العلاقة في ميزان المفاضلة بمعناها الواسع ، فذلك ما تظهر به قيمة الإنسان على حقيقتها ؛ إذ المقارنة محكّ لإظهار القيمة .

وقد احتفلت التعاليم الإسلامية قرآناً وحديثاً ببيانات عن الكون ومختلف مظاهره في علاقة الإنسان به بحجم لم يكن له مثيل في سائر الأديان الأخرى . ومن مختلف هذه البيانات يمكن تحديد منزلة الإنسان في الكون بما يُظهر قيمته إزاءه ، ويبيّن بالتالي قيمته الحقيقية في ذاته .

ومنطلق التقويم في علاقة الإنسان بالكون هو الأساس العقدي لشرح الوجود في العقيدة الإسلامية ، وكذلك الأساس العقدي للغاية من الوجود الإنساني . فمن هذين الأساسين تحدّدت علاقة الإنسان بالكون ، ومنزلته فيه .

والعقيدة الإسلامية تشرح الوجود على أنه ثنائية ذات طرفين مختلفين متباعدين هما : الله تعالى ، وما سواه من الوجود (العالم) ، وتعتبر الوجود الحقيقي إنما هو الوجود الإلهي ، فهو الأزلي الأبدي ، في حين أنّ الوجود العالمي وجود ناقص لأنّه معلول للوجود الإلهي وأثر من آثاره .

والإنسان والكون كلاهما عنصرٌ من عناصر العالم ، فهما متساويان في المخلوقية لله تعالى ، محكومان بنفس القانون الإلهي في السيطرة والتّدبير وتحديد المصير ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (٤٩) وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر : 49-50) .

إنّ هذه المساواة بين الإنسان والكون في جهة المعلولية لله تعالى : خلقاً وتدبيراً ومصيراً هي المنطلق العقدي الأول لتأسيس منزلة الإنسان في الكون ، حيث تتحدّد النسبة الجامعة بينهما وما يترتّب على تلك النسبة من علاقات ، وما

ينتج عنها من آثار .

ولكن هذا المنطلق الأول لايكتمل إلا بما حدّدته العقيدة الإسلامية من غاية للوجود الإنساني ، وهي غاية الاستخلاف كما جاء في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة : 30) . والخلافة إنّما هي خلافة عن الله تعالى بتطبيق أوامره ونواهيه على مسرح الأرض ، وهو في الحقيقة مسرح الكون بأكمله ، وإنّما عبّر عنه بالأرض لأن الإنسان ألصق بها من غيرها ، فيكون الكون بذلك في مقام الوصلة التي يحقق بها الإنسان غاية وجوده . وهذا المعنى العقدي ينشأ عنه من المعاني في صلة الإنسان بالكون ، وفي تقويمه بالنسبة إليه ما يكمّل المعاني المتأتّية من المساواة الآنفة الذكر ، بحيث تتحدّد من هذه وتلك منزلة الإنسان في الكون في العقيدة الإسلامية .

إنّ هذه المنزلة بناء على المنطلق العقدي المتمثّل في التساوي في المخلوقية والمربوبية لله تعالى من جهة ، وفي الخلافة في الأرض كغاية لوجود الإنسان من جهة أخرى تتحدّد في محاور أساسية ثلاثة : وحدة الإنسان والكون ، واستعلاء الإنسان على الكون ، وتسخير الكون للإنسان .

وهي التي نتناولها بالبيان فيما يلي :

1 ـ وحدة الإنسان والكون :

إنّ انحياز الإنسان إلى الكون في طرف واحد من طرفي ثنائية الوجود الذي هو العالم ، وخضوع هذا الطرف من الثنائية للطرف الأوّل (الله) في الخلق والتّسيير تولّدت منه علاقة وحدة بينهما ما فتئ القرآن والحديث يبيّنانها ويعيدان البيان فيها في مظاهرها المختلفة كأساس أوّل في شرح العلاقة بين الإنسان والكون وتحديد منزلته منه . وأبرز مظاهر تلك الوحدة : وحدة الوجود، ووحدة التكوين، ووحدة النّظام .

أ ـ وحدة الوجود :

لانعني بذلك مايعنيه المصطلح الصوفي من حصر الوجود بأكمله في مظهر واحد يتبدّى فيه الخالق والمخلوق معاً ، وإنما نعني به التّرابط الوجودي المتين بين الإنسان والكون سواء على مستوى المأتى والمصير المشتركين ، أو على مستوى الكينونة فيما بينهما .

فعلى مستوى المأتى والمصير يبيّن القرآن الكريم أنّ الكون والإنسان جميعاً ينتظمان وحدةً متساوية في مصدر

وجودهما ، وهو الخلق الإلهي من عدم كما يبيّنه قوله تعالى : **﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾** (الفرقان : 2) ، كما ينتظمان وحدةً متساوية أيضاً في نهاية هذا الوجود ، حيث يكون الرّجوع إلى الله بانتقاض عالم الشهادة ، وتبدّد وجوده المعهود كما يصوّره قوله تعالى : **﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾** (المائدة : 18)، وقوله : **﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾** (آل عمران / 109) .

إلا أنّ هذا المصير المشترك بين الإنسان والكون إنّما هو مصير موحّد في انتقاض الوجود المشاهد ، أما فيما بعده ، فيفترق المصير بينهما بين هلاك لسائر العناصر الكونية ، وبين حياة أخرى بالنّسبة للإنسان كما في قوله تعالى : **﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾** (القصص : 88) .

وعلى مستوى الترابط الوجودي بين الإنسان والكون يبيّن القرآن الكريم أنّ كلّ ما في الكون بما في ذلك الإنسان خُلق على قدر معيّن ، بحيث يكون متساوقاً مع سائر الموجودات الأخرى ، فيُسهم بذلك القدر في السيرة الوجودية للكون بأسره ، حتى إنه لايوجد شيء واحد من

الموجودات هو في وجوده مستقلّ عن المنظومة الوجودية العامّة ، فكلّ عنصر كوني مترابط معها في كينونتها وسيرورتها ، وهو ما يفهم من قوله تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر/ 49) ، أي بحكمة وترتيب يسهمان في حفظ الوجود ، وتحقيق المسيرة الكونية لتبلغ إلى غايتها ، ومايُرى ظاهرا أنّه معطل للترابط الوجودي بين الموجودات ممّا يبدو وأنّه شرور ضارة، إذا نظر إليه في نطاق كلّي بان أنه محقّق لهذا الترابط لا معطّل له [1] .

ومن البيّن بنفسه أنّ حفظ الوجود الإنساني متوقّف على الاستمرار الوجودي لموجودات الكون من غذاء ومياه وأنعام وهواء وغيرها ، وهو ما كان مناطا للامتنان الإلهي على الإنسان في عديد المواطن مثل قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (لقمان/ 20) إلا أنّه يبدو في الظّاهر أن الموجودات الكونية مستقلّة في وجودها عن الوجود الإنساني ، إذ هي ليست متوقّفة عليه ، لا ابتداء

(1) انظر في نفي الشرور عن صنع الله في الكون : ابن القيم ـ شفاء العليل : 363 و ما بعدها . وانظر أيضا : الراغب الأصبهاني ـ الاعتقادات : 253 . ولهذه المعاني علاقة لمايعرف اليوم بقضية «التوازن البيئي» التي تبيّن فيها أنّ كلّ عنصر كوني مهما بدا شرآ في ظاهره فإنّه يقوم بدور في التكامل البيئي .

ولا استمرارا . ولكن العقيدة الإسلامية تقرّر عكس ذلك ، إذ تبيّن أنّ الكون لم يوجد إلا من أجل الإنسان ، فهو قد أعدّ لاستقباله ، واستمرار وجوده تبعاً لذلك رهين الوجود الإنساني ، وهو ما يبدو في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة/ 29) . وفي قوله تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية/ 13) .

ب ـ وحدة التّكوين :

حرص القرآن الكريم على بيان مابين الإنسان والكون من وحدة التكوين ، فالإنسان ليس إلا متكوّناً من نفس العناصر التي تتكوّن منها الموجودات الكونية الجامدة والحيّة ، فحينما يقارن بما على الأرض من جمادات يتبيّن على ما يبدو في الظاهر من اختلاف بينهما أنّ أصل تكوينه ليس إلا من تلك الجمادات المعبّر عنها بالتّراب في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ (الحج/ 50) ، وإذا قورن بما على الأرض من مظاهر الحياة تبيّن أن وحدة التكوين الجامعة بينهما هي عنصر الماء كما في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء/ 30) ، وفي قوله

تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ﴾ (النور / 45) .

وكما تبدو وحدة التكوين بين الإنسان والكون في وحدة العنصر تبدو أيضاً في الكيفية التركيبية ؛ إذ ركّبت الموجودات كلّها بكيفية التّزاوج كما يثبته قوله تعالى : ﴿ ومن كُلِّ شيْءٍ خلقْنا زوْجيْنِ لعلّكُمْ تذكّرُون ﴾ (الذاريات / 49) . وقوله تعالى : ﴿ سبْحان الّذي خلق الأزْواج كُلّها ممّا تُنْبتُ الأرْضُ ومِنْ أنفُسِهِمْ وممّا لا يعْلمُون ﴾ (يس / 36) . وإذا كانت هذه الزوجية بادية في الذكورة والأنوثة بالنسبة للحيوان وأصناف من النبات ، فإنّ العلم الحديث كشف عن زوجية في تركيب المادّة كلّها جامدة وحيّة ، وهي المتمثّلة فيما تتكون منه الذّرة من شحنات كهربائية موجبة وأخرى سالبة [1] .

وقد جاء التّعبير القرآني رائعاً في دلالته على الوحدة الجامعة بين الإنسان والنّبات والجماد في الترابط التكويني بينها إذ يقول تعالى : ﴿ واللّهُ أنْبتكُم مِّن الأرْضِ نباتًا ﴾ (نوح / 17) ، ففي الآية تعليمٌ بأنّ الإنسان مخلوق من عناصر الأرض مثل النّبات [2] ، وهو تعليم يهدف إلى إشعار الإنسان

---

(1) انظر : التفتازاني ـ الإنسان والكون في الإسلام : 53 .
(2) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 204/29 .

بوحدته العنصرية مع الكون ، إذ المقام مقام استدلال على وجود الله وقدرته ونعمته ، ومن الآيات الدّالة على ذلك رجوع الموجودات كلّها : إنسانا ونباتا وجمادا في معرض كثرتها وتغايرها إلى أصلٍ واحد في التكوين .

جـ ـ وحدة النّظام :

ونعني به ما ينتظم الإنسان والكون جميعاً من قانون موحّد تخضع له الموجودات في نشوئها أصلاً ، وفي سيرورتها نحو مصيرها ، بحيث لا يندّ شيء منها على ذلك القانون . ولهذا القانون الموحّد مظاهر كثيرة لعلّ من أهمّها وحدة السببية ووحدة الحركة .

فوحدة السببية تبدو في أن جميع الموجودات بما فيها الإنسان خاضعة في نشوئها واستحالتها لعلل وأسباب هي عوامل النشوء والاستحالة ، وإن تكن عوامل فعلها ليس من ذاتها بل من القدرة الإلهية ، ولعلّ أوّل آيات القرآن نزولاً تشير إلى هذا المعنى إذ يقول تعالى : ﴿ اقْرأْ بِاسْمِ ربِّك الّذي خلق ۝١ خلق الإنسان مِنْ علقٍ ﴾ (العلق / 1-2) ، فالإنسان وهو أشرف الموجودات ليس إلا مخلوقاً من سبب هو العلق ، وهو من أتفه الموجودات ، وفي ذلك إشارة إلى أنّ الموجودات من

أعظمها إلى أصغرها بعضها أسبابٌ لبعض في الإيجاد، بحيث تخضع كلّها لقانون السببيّة بالتقدير الإلهي.

ووحدة الحركة تبدو فيما عليه الكائنات كلّها من حركة تغيّر مستمرّ بحيث لايثبت منها شيء على حال واحدة، وهي حركة تسري على الكون في نجومه وأقماره كما يفيده قوله تعالى: ﴿**لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ ولا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾ (يس/ 40)، كما تسري على الأرض في واقعها الخاص حيث ﴿**وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ**﴾ (النمل/ 88)، وتسري أيضا على الموجودات الأرضية من نبات وحيوان وإنسان. ففي نطاق النّبات يُجري الله الماء في الأرض ﴿**ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُّخْتَلفا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَراً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَاماً**﴾ (الزمر/ 21). وفي نطاق الإنسان يُخبر الله تعالى بأنه: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَاب ثُمَّ مِن نُّطْفَة ثُمَّ مِنْ عَلَقَة ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ**﴾ (غافر/ 67).

وقد كانت هذه الوحدة في الحركة بين الإنسان والكون ملحظاً لإبراهيم الخليل في الاستدلال بتلك الوحدة على

وحدانية الله، وهو ما تضمّنه قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ (البقرة/ 258) (1).

إنّ العلّية والحركة هما الآيتان الكبريان من آيات النّظام الكوني الذي هو سنّة الله الثابتة التي يخضع لها الإنسان في مادته دون أن يستطيع منها فكاكا، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾ (الإسراء/ 44) وقوله تعالى: ﴿**إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً**﴾ (مريم/ 93) فالتسبيح والعبودية هما تعبير عن النّظام الثابت الذي تخضع له كلّ الكائنات بما فيها الإنسان، وفي جمع البيان القرآني بين الإنسان وبين سائر العناصر الكونية في الخضوع لهذا النّظام دلالة تربوية ستتعرّض لها بعد حين.

---

(1) انظر في مبدأ الحركة كمبدأ عام في الإسلام: محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام: 168. وقد كانت ظاهرة الحركة كقانون عام منطلقا عند علماء العقيدة للبرهان على وجود الله. انظر مثلا: الإيجي والجرجاني ـ المواقف وشرحه: 332/2.

2 ـ استعلاء الإنسان على الكون :

إنّ مظاهر الوحدة الآنفة الذّكر بين الإنسان والكون لاتتعدّى في دلالتها معنى الاشتراك بينهما في جزء من الطبيعة المادية بحكم الانتماء إلى نفس الطرف في ثنائية الوجود ، ولكن في التفاضل القيمي يبقى الإنسان متميزاً على الكون تميّز استعلاء ورفعة ، وهو الأمر الذي جاء القرآن الكريم يبرزه ويؤكّده كلّما ذُكر الإنسان في معرض الموجودات، وجماع ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ (الإسراء / 70) « فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ، والتفضيل منظور فيه إلى تشريفه فوق غيره . . . . ولاشكّ أنّ إقحام لفظ كثير في قوله تعالى ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا ﴾ المراد منه التّقييد والاحتراز والتّعليم الذي لاغرور فيه ، فيُعلم منه أنّ ثمّ مخلوقات غير مفضّل عليها بنو آدم تكون مساوية أو أفضل إجمالاً أو تفصيلاً» (1) .

ويبدو هذا الاستعلاء الإنساني على موجودات الكون

---

(1) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير : 166/15 .

في مظاهر عدّة ، ربّما رجعت في معرض كثرتها إلى معان ثلاثة أساسية : استعلاء في أصل الوجود ، واستعلاء في التكوين ، واستعلاء بالاستيعاب والتمثّل .

أ ـ الاستعلاء الوجودي :

ونعني به ذلك الوضع المحوري الذي وهبه الله للإنسان في نسبته من سائر الموجودات الأخرى حتى لكأنّ الإنسان منذ وجوده أصبح كقطب الرّحى في تراجع الموجودات إليه تراجع تقدير وخدمة .

وأول ما يبدو ذلك فإنه يبدو في أوّل آيات القرآن نزولاً إذ يقول تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (العلق / 2,1) ، فتخصيص الإنسان بالذّكر في معرض البيان لنشأة وجوده بعد بيان نشأة الوجود كله إجمالاً ، فيه دلالة على الوضع القيمي لهذا الإنسان المخصوص بالذّكر والبيان بالنسبة للوجود كله ، وهو وضع يضفي عليه هذا التخصيص رفعة وتفضيلا ؛ إذ هو وضع يصير به الإنسان قطب الوجود .

وفي التصوير القرآني لخلق آدم عليه السلام نلمس الدّلالة على أنّ خلق هذا الكائن الجديد لم يكن حدثاً عادياً

كخلق سائر الكائنات ، بل كان طفرة في سلسلة الأحداث اهتزّ لها الوجود ، ومثّل مرحلة جديدة في حياة الكون ، بل لعلّه أكبر حدث في تاريخ الوجود كما يوحي به الإعلان الإلهي عن جعله خليفة في الأرض يُحمّله الأمانة التي أبت حملها السّماوات والأرض والجبال ، قال تعالى : ﴿ وإذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائكة إنّي جاعلٌ في الأرْض خليفة ﴾ (البقرة : 30) ، وقال : ﴿ إنَّا عرضْنا الأمانة على السَّموات والأرْض والْجبال فأبين أن يحملْنها وأشْفقْن منْها وحملَها الإنسان إنَّه كان ظلُوماً جهُولاً ﴾ (الأحزاب / 72) .

إنّ المرحلة التي سبقت وجود آدم مباشرة كانت مرحلة مؤذنة بتحوّل قريب في الوضع الوجودي للكائنات ، وأبرز بادرة لذلك تمثلت في الملائكة التي بدأت تفكّر في العلل والأسباب لمّا أعلمت بخلق الإنسان ، وذلك على غير عادتها من الإذعان والتسليم ، فهذا الموقف منها يقوم مقامَ الإرهاص بتغيّر في الوضع الوجودي للمخلوقات [1] .

فلمّا قَدم الكائن الجديد (الإنسان) إلى عالم الوجود كان مقدمُهُ مؤذناً بتحوّل جذري في النّسب بين الموجودات إلى

(1) انظر : عائشة عبد الرحمن ـ القرآن وقضايا الإنسان : 34 .

حيث القطب الوجودي الذي ترنو إليه المخلوقات جميعاً ، وتتحدّد قميتها بقدر ما تقترب منه أو تبتعد عنه . وما جاء في قصّة الخلق من سجود الملائكة لآدم ، وقد كانوا أشرف المخلوقات ، ونيلهم بذلك الرضى الإلهي ، ومن امتناع إبليس من السجود ، ونيله بذلك اللّعنة والخسران إنّما هو دلالة على التحوّل في القطبية الوجودية للمخلوقات لتكون في صالح هذا القادم الجديد ، حيث يصبح المحور الذي تتراجع إليه الموجودات الكونية كلّها تراجع تقدير .

ب ـ الاستعلاء التكويني :

ونعني به أنّ الإنسان في تكوينه استجمع من عناصر التكوين ما تفرّق في الكون منها ، بحيث انفرد بهذا الاستجماع عن كلّ ما سواه من الموجودات ، فالعناصر الموجودة في الكون ترجع إلى عنصرين أساسيين : روحي ومادي ، والإنسان قد استقلّ بالجمع بينهما كما بيّنه قوله تعالى : ﴿ وَإذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائكة إنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حمَأٍ مَّسْنُون (٢٨) فإذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيه مِن رُّوحِي فقعُوا لَهُ سَاجدِينَ ﴾ (الحجر / 29-28) .

وقد أشار الإمام الرازي إلى هذه القطبية التكوينية للإنسان بالنسبة للكون في قوله : « إنّ المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام : إلى ما حصلت له القوّة الحكمية ولا تحصل له القوّة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى ما يكون بالعكس وهم البهائم ، وإلى ما خلا من القسمين وهم النباتات والجمادات ، وإلى ما حصل النّوعان فيه وهو الإنسان » [1] ، فيكون الإنسان بذلك مستجمعاً لما هو مبثوث في العالم من عنصري المادّة والروح . وليس هذا الاستجماع استجماعا كميّا فحسب ، ولكنه استجماع كيفي أيضاً ؛ إذ الجمع في التكوين بين العناصر المتفرقة في الكون يُنشئ من الخصال المعنوية ومن مقوّمات التفوّق ما يحقق للإنسان الاستعلاء والرّفعة ، وهو ما بيّنه الرّاغب الأصبهاني في قوله : « الإنسان قد جُمع فيه قوى العالم ، وأوجد بعد وجود الأشياء التي جُمعت فيه . . وقد جمع الله تعالى في الإنسان قوى بسائط العالم ومركّباته ، وروحانياته وجسمانياته، ومبدعاته ومكوناته . فالإنسان من حيث إنّه بواسطته العالم حصل ، ومن أركانه وقواه أوجد هو العالم .

(1) الرازي ـ التفسير : 14/21 .

ومن حيث إنّه صَغُر شكله وجُمع فيه قواه كالمختصر من العالم ، فإنّ المختصر من الكتاب هو الذي قلّ لفظه واستوفى معناه ، والإنسان هكذا هو إذ اعتبر بالعالم . ومن حيث إنه جعل من صفوة العالم ولبابه وخلاصته وثمرته فهو كالزّبد من المخيض والدُهن من السّمسم . . وكما كان كلّ مركّب من أشياء مختلفة يحصل باجتماعهنّ معنى ليس بموجود فيهنّ على انفرادهن كالمركّبات من الأدوية والأطعمة ، كذلك في نفس الإنسان حصل معنى ليس في شيء من موجودات العالم ، وذلك المعنى هو مايختصّ به من خصائصه التي بها تميّز عن غيره » [1] .

إنّ استجماع الإنسان لعنصري الروّح والمادّة دون غيره من الموجودات هو الذي ارتقى به إلى مرتبة كيفية أصبح بها مؤهلاً للتّكليف وتحمّل الأمانة ، وناهيك بذلك رفعة واستعلاء .

جـ ـ استعلاء التمثّل والاستيعاب :

إنّ الإنسان قد خُصّ بقدرة معرفية تمكّنه من أن يستجمع صورة الكون في ذهنه تمثّلاً واستيعاباً ، مثلما استجمع

(1) الأصبهاني ـ تفصيل النشأتين : 76-78 .

عناصره تكويناً ، فهو مُهيّأ بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في صورته الكمية والكيفية إلى عالمه الدّاخلي ، فيصبح هذا الكائن الصّغير يحمل في ذاته ذلك العالم الكبير ، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِين ﴾ (البقرة/ 31) . فتعليم الأسماء كلّها إنما هو إشارة إلى قدرة الإنسان على تصوّر مسمّيات الأشياء وما تنبني عليه من قانون في تكوّنها وتصاريفها .

والإنسان لمّا يكون مستوعبا للكون في قوانين سكونه وحركته ، فإنّه يكون قيّما عليه معنوياً بما يُنتزَع منه من خوف ورهبة إزاءه ، وماديا بما يتيسّر له من سبل الاستثمار لمرافق الكون بذلك العلم .

3 ـ تسخير الكون للإنسان :

من حقيقة الوحدة بين الإنسان والكون ، وحقيقة استعلائه عليه نشأت حقيقة ثالثة في نطاق رفعة الإنسان ، وهي حقيقة تسخير الكون للإنسان ، فلمّا كان الإنسان يشترك مع الكون في وحدة تركيب مادي فإنه يكون بذلك مهيأً لأن يتفاعل معه تفاعل انتفاع ؛ إذ التجانس شرط في

هذا التّفاعل . ولّما كان أرفع منه شأنا وأعلى قيمة فإنّه سيكون هو المنتفع منه ، وسيكون الكون مهيّأ لذلك النّفع ، ولذلك جاءت التعاليم القرآنية تؤكّد أنّ الكون كلّه مسخّر للإنسان مُذلّل له في سبيل استثماره ، واستغلال مرافقه . وقد جاءت هذه التّعاليم مبيّنة لهذا التّسخير مفصّلة له في مظاهر ومستويات متعددة ومختلفة ، لعلّ من أبرزها ما يلي :

أ ـ التّسخير لأجل الوجود :

ونقصد به أنّ الكون بُني بالقدرة الإلهية على قوانين كميّة وكيفية تناسب تماما الكيان الإنساني في وجوده ابتداء ، فكأنّما هو صُنع لاستقبال الإنسان ، وخُلق لغاية وجوده ، وفي ذلك يقول تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ (إبراهيم : 33) . فتسخير الشّمس والقمر إشارة إلى إعداد الكون كمّياً ليناسب وجود الإنسان ، وتسخير اللّيل والنّهار إشارة إلى إعداده كيفيا لذلك .

وقد كشف العلم الحديث عن تناسب عجيب بين قوانين الكون الكمية والكيفية وبين بنية الإنسان في قوام وجودها ، ويبدو ذلك على سبيل المثال في المسافة المحدّدة التي تفصل

الأرض عن الشّمس ، وفي السُمك المحدّد لقشرة الأرض ، وفي النسبة المضبوطة لكمية الأكسجين في الهواء ، فكل هذه التحديدات هي التي تسمح بالوجود الإنساني على الأرض ، ولو زادت أو نقصت بمقادير يسيرة ما كان ذلك الوجود ميسورا[1] .

ب ـ التسخير لاستمرار الحياة :

كما ذلّل الله تعالى قوانين الكون لاستقبال الوجود الإنساني ، فإنّه سخّرها أيضا لاستمرار حياة الإنسان وسيرورتها لتحقيق غايتها ، فقد خلق الله تعالى الموجودات وصرّف شؤونها بحيث تستجيب لنزوعه إلى حفظ حياته ، وإلى إنجاز خلافته على الأرض ، وإلى قدرته على التعامل العمراني مع الطبيعة تعاملاً إيجابياً فعّالاً[2] ، وهذا المعنى يجمعه قوله تعالى : ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ (الجاثية : 13) . ومن

---

(1) راجع هذه المسألة في : كريسي موررسون ـ العلم يدعو للإيمان : 61 ومابعدها .

(2) راجع : عماد الدين خليل : حول إعادة تشكيل العقل المسلم : 92 وما بعدها .

مظاهر هذا التّسخير لاستمرار الحياة تيسير أسباب الاسترزاع في سبيل الحصول على الغذاء كما في قوله تعالى : ﴿ **يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾ (النحل : 11) ، وتيسير تدجين الأنعام للانتفاع بها كما في قوله تعالى : ﴿ **وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ (النحل : 5) .

وفي مظاهر التّسخير لإثراء الحياة ونموّ فعاليتها تيسير سبل التنقّل عبر المكان ، والتمكين من وسائله ، سواء في البرّ كما في قوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا** ﴾ (الملك : 15) ، وقوله ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطًا (١٩) لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً فِجَاجًا** ﴾ (نوح : 19) ، وقوله في الأنعام : ﴿ **وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ (النحل : 7) أو في البحر كما في قوله تعالى : ﴿ **اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ** ﴾ (الجاثية : 12) ، وقوله تعالى : ﴿ **رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمٍ** ﴾ (الإسراء : 66) . وقد أشار القرآن الكريم أيضا إلى تيسير الفضاء للتنقل فيه في قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾ (النحل : 79) ، فكما أن الفضاء خُلق قابلاً لتنقّل الطّير فإنّه

قابل أيضا لتنقّل الإنسان . ولايخفى ما في تيسير سبل التنقّل عامّة من إخصاب لحياة الإنسان وتنمية لها ، وهو ما كشفت عنه الحضارة الحديثة التي أبانت أنّ وسائل النقل ومسالكها عنصر أساسي في الخلافة .

جـ ـ التّسخير للاستيعاب المعرفي :

كما أنّ الكون مسخّر للإنسان تسخيراً مادياً لاستثماره ، فإنّه مسخّر له على المستوى المعرفي لاستيعابه وتمثّله . ويظهر ذلك في انبناء الكون في مادّته وحركته على قوانين وضوابط ثابتة لايداخلها الاضطراب والفوضى ، وهو ما وصفه الله تعالى في قوله : ﴿**مَّا ترىٰ في خَلْقِ الرَّحْمَنِ من تفاوت**﴾ (الملك: 3) ، وقوله تعالى : ﴿**وسَخَّرَ الشَّمْس والقَمَر كُلٌ يَجْرِي لأجلٍ مُسَمًّى ذلِكُم اللَّه ربُّكُم**﴾ (فاطر: 13) ، وقوله تعالى: ﴿**وسخَّر لكُمُ الشَّمْس والقَمَر دائبيْن**﴾ (إبراهيم: 33) .

وهذه القوانين الثابتة التي أُخضعَ لها الكون هي أساس العلم به ؛ إذ تتيح للعقل أن يرصد الظواهر الكونية ليتمكّن بالمقارنة من النفاذ إلى القوانين التي وراءها لاستيعابها وتمثّل دلالتها . وبذلك تكون السّنن الكونية الثابتة كمظهر من مظاهر التّسخير الإلَهي طريقا للعلم بحقائق الكون في ذاته ،

وطريقا أيضا للعلم بدلالات النّظام الكوني على الوجود الغيبي ، وعلى قمّته وجود الله تعالى وصفاته .

إنّ هذا الاستيعاب المعرفي المتأتي بتسخير الكون بقهره لنظام ثابت هو الأساس في حياة الإنسان من حيث سعيه الخلافي ؛ إذ الخلافة في جانبيها الرّوحي والمادّي لا تتأتّى إلا بهذا الاستيعاب المعرفي الذي يمكّن من معرفة الله ومن عمارة الأرض معاً [1] ، وهو ما يفسّر ذلك الإلحاح المؤكّد الذي ورد في القرآن الكريم موجّهاً الإنسان للنّظر في الكون وآياته مثل قوله تعالى : ﴿**قُلْ سيرُوا في الأرض فانظُروا كيْف بدأَ الخَلْق ثُمَّ اللَّه يُنشِئُ النَّشْأَة الآخرة إنَّ اللَّه علَىٰ كُلِّ شيْءٍ قَديرٌ**﴾ (العنكبوت: 20) .

لقد كان تسخير الكون للإنسان في مظاهره المختلفة مَلْحَظاً مهمّاً للمفكّرين الإسلاميين في العقيدة ، إذ أبرزوا التّناسب المكين بين الكون في مرافقه وقوانينه ، وبين الإنسان في بنيته وحاجاته ، وبنوا على ذلك التّناسب جملة من المعاني العقدية المهمّة .

ومن ذلك ما ذكره الإمام الماتريدي في عرض بعض الأقوال المفسّرة للغاية من خَلق العالم بأنّه خُلق من أجل

---

(1) راجع هذا المعنى في : حسن الترابي ـ الإيمان وأثره في حياة الإنسان : 52.

الإنسان فكان مسخّراً له ، إذ يقول في ذلك : « خُلق جُلّ العالم للمُمْتَحَن فيه ؛ إذ ظهور الحكمة فيهم ، وكذلك فيهم يظهر العلو والسُّلطان والجلال والرّفعة ، وبهم تظهر الحكمة والسَّفه ، فهم المقصودون من الخلق ، وغيرهم من الخلائق خلقوا لهم ، لمنافع لهم ، وللامتحان بها ، وللدّلالة ، وسُخِّرُوا لهم »[1] .

وقد عقد الراغب الأصبهاني في كتابه تفصيل النّشأتين فصلاً بعنوان « في كون الإنسان هو المقصود من العالم وإيجاد ما عداه لأجله » بيّن فيه أنّ الموجودات كلّها وجدت من أجل الإنسان أصلاً ، وهي بالتالي مَصْنُوعة بحسب نفعه ، ومن بين ما يقوله في ذلك : « المقصود من العالم وإيجاده شيئاً بعد شيء هو أن يوجد الإنسان ، فالغرض من الأركان أن يحصل منها النّبات ، ومن النبات أن تحصل الحيوانات ، ومن الحيوانات أن تحصل الأجسام البشرية ، ومن الأجسام البشرية أن يحصل منها الأرواح النّاطقة ، ومن الأرواح النّاطقة أن يحصل منها خلافة الله تعالى في الأرض . . وجعل تعالى الإنسان سلالة العالم وزُبدتَه ، وهو المخصوص

(1) الماتريدي ـ التوحيد : 98 .

بالكرامة كما قال تعالى : ﴿ **ولَقد كرَّمنا بني آدَم وَحَملَنَاهم في البر والبَحرْ ورزقْناهم من الطّيبات وفَضَّلْنَاهُم علَى كثِير ممن خلقنَا تَفْضيلا** ﴾ ، وجعل ما سواه كالمعونة له ، كما قال تعالى في معرض الامتنان : ﴿ **هــو الذي خلق لكم مــا فــي الأرض جميعاً** ﴾ »[1] .

وهذا المعنى من تسخير الكون للإنسان اشتقّ منه ابن رشد دليلا على وجود الله سمّاه بدليل العناية ، وفي ذلك يقول : « إنّ جميعَ الموجودات التي ههنا موافقةٌ لوجود الإنسان ، وهذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مُريد ؛ إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتّفاق .

فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة اللّيل والنّهار والشّمس والقمر لوجود الإنسان ، وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له ، والمكان الذي هو فيه أيضا وهو الأرض . وكذلك تظهر أيضا موافقةُ كثيرٍ من الحيوان له ، والنّبات والجماد ، وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار ، وبالجملة الأرض والماء والنّار والهواء . وكذلك أيضا تظهر العناية في أعضاء الإنسان

(1) الأصبهاني ـ تفصيل النشأتين : 100 .

وأعضاء الحيوان ، أعني كونَها موافقةً لحياته ووجوده »[1] .

4 ـ أثر الإيمان بهذه العقيدة :

الكون هو مجال حركة الإنسان ، وليست هذه الحركة التي هي دالّة التفاعل بين الإنسان والكون تتحدّد بمعزل عن تصوّر الإنسان للكون ، بل إنها تتحدد بما يكون له من قناعة ذهنية عن علاقته به . وقد أكّد تاريخ الإنسان أنّ تعامل الإنسان مع الطبيعة كان محكوماً دوما بتصوّراته عن حقيقة علاقته بها : وحدة أو تناقضا ، استعلاء أو استعظاما .

والتصوّر القرآني لمنزلة الإنسان في الكون كما مرّ تفصيله سيكون له بناء على ذلك أثر تربوي مخصوص يظهر في التصرف الواقعي للإنسان حينما يؤمن به ، ويتخذ منه عقيدة؛ إذ يصبح منطلقا له في كل مظاهر تعامله مع البيئة التي يعيش فيها ؛ ذلك ما يمكن استنتاجه مجردا بتبيّن ما يؤدي إليه التصور القرآني من أثر نفسي تربوي ، كما يمكن الوقوف عليه بتبيّن ما آل إليه واقع الحضارة الإسلامية المتأتية بالعقيدة .

---

(1) ابن رشد ـ مناهج الأدلة : 151 - 152 .

إنّ الاعتقاد بحقيقة الوحدة بين الإنسان والكون في المظاهر التي مرّ بيانها من شأنه أن يؤسّس في الإنسان بعداً كونياً يلقي في النفس الشعور بالقربى من الكون ، وتنشأ من هذا الشعور بالقربى وشائج من الألفة والمودة والوئام والوفاق ، وقد كان هذا المعنى ملحظا رفيعا للرسول ﷺ حينما قال في أُحُد : « هذا جبلٌ يحبّنا ونحبّه»[1] ، وحينما قال أيضا في النخّل : « أكرموا بني عمّاتكم النّخّل » [2] ، فذلك منه تعبير عن وشائج الألفة بين الإنسان وعناصر الطبيعة ألفة نبتت جذورها من الوحدة المتعددة المظاهر بين الإنسان والكون .

ومن البيّن أنّ هذا الأثر النفسي من المودة والألفة ينفي من نفس الإنسان مشاعر الخوف والعداء التي تتأتّى من اعتقاد الغربة والتّناقض ؛ إذ الانبتات وانعدام الوشائج تزرع في الإنسان الشعور بالغربة ، والشعور بالغربة إزاء شيء ما من الأشياء أساس لنشوء الخوف والعداء .

---

(1) أخرجه البخاري في فضائل المدينة ، باب حرم المدينة (راجع : ابن الأثير : جامع الأصول : 304/9) .

(2) أخرجه أبو يعلى في مسنده : 353/1 (دار المأمون للتراث ، دمشق ، 1934) .

وانتفاء مشاعر الخوف والعداء إزاء الكون هو الشرط الأوّل لصنع مناخ نفسي تستعدّ فيه نفس الإنسان للإقبال على الكون والانفتاح عليه ، والتعامل معه بتلقائية ويسر ؛ إذ تختفي حالة التوتر والجزع التي تؤدّي إلى تعطيل الطاقة الإنسانية ، وتصدّها عن الامتداد الطبيعي الفعّال [1] .

وإذا ما عدنا إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي بيّنت مظاهر الوحدة بين الإنسان والكون وجدناها تشير إلى هذا المعنى من انفساح النّفس للطبيعة في عناصرها المختلفة ، والانفتاح عليها ، والإقبال على التعامل معها في يسر وتلقائية . وهو ما يبدو في مثل قوله تعالى : **﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾** (نوح : 20-18) ؛ إذ يعقّب الله تعالى على الوحدة بين الإنسان والأرض المعبّر عنها بالإنبات ببيان تذليل الأرض للإنسان ليُقبل عليها ، ويسلك سبلها ، وينتفع بمرافقها ، وكأنّما تلك الوحدة تقوم مقام السبب لذلك الإقبال والانفتاح . وهو أيضا ما يبدو في قوله عليه الصّلاة والسلام : «أكرموا بني عمّاتكم النّخل» ، إذ علّل الإكرام الذي هو

(1) راجع في هذا المعنى : كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن : 138 ، وعماد الدين خليل ـ حول إعادة تشكيل العقل المسلم : 127 .

إقبالٌ وانفتاح بوشيجة القربى التي هي ثمرة الوحدة .

ولّما خفي على الإنسان في بعض الأحقاب من تاريخه حقيقة وحدته مع عناصر الكون ضلّت به السبل في التعامل معه والحركة فيه ، وذلك ما يبدو في سيرة المتألّهين من البشر الذين ظنوا أنّهم لا تربطهم مع الكون رابطة تكوين فتكبّروا وتجبّروا وأفسدُوا في الأرض كما كان من أمر فرعون فيما جاء من سيرته في القرآن الكريم من أنّه : **﴿عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾** (القصص : 4) ، وذلك ما يبدو أيضا في تلك المذاهب التي انبنت على التّناقض والفرقة بين الإنسان والطبيعة المادية ، واعتبرت أنّ المادة الكونية تنتمي إلى الخسّة وتستأهل الحقارة ، فسقطت في حياة إنسانية منزوية عن الطبيعة هائمة في الاستبطان الروحي ؛ إذ الإنسانية الحقّ عندهم لا تتحقق إلاّ في منابذة الكون المادّي ، وهو ما مارسه الإشراقيون وغلاة المتصوّفة .

وهذا المناخ النّفسي الناشيء من الإيمان بالوحدة ليس إلاّ شرطا ضروريا للإقبال على الكون في توازن وهدوء ، ولكنه شرط غير كاف لإحداث الفعل في الكون على الصعيد

الواقعي ؛ إذ لابدّ مع ذلك من الشعور بالرفعة والتفوق على الطبيعة حتى ينشأ النّزوع إلى العمل استثماراً للكون وتعميراً فيه ليقع إشباع ذلك الشعور وتحقيق موضوعه أي الرفعة والتفوّق . فالشعور بالرفعة يقوم مقام المثير لقوى الإنسان المختلفة ، المنمّي لها ، الدافع بها إلى منطقة الفعالية والتأثير .

هذا النزوع إلى الفعل هو الذي هدفت إلى تحقيقه التعاليم القرآنية التي قررت رفعة الإنسان واستعلاءَه على الكون ؛ ذلك لأنّ : « تصّور السّيادة البشرية على الطبيعة يورث الإنسان تقديرا خاصا لمركزه في الوجود ولموقفه تجاه الطبيعة ، فمهما هالته مظاهرُها وقواها لم يكن له أن يذلّ لها أو يعبدَها ، بل حقُّه أن يتخذ منها موقفا فاعلا يقتحم مجالها ويغالبها بعلمه وجهده من أجل إذلالها هي لإرادته ، وتعبيدها لغرضه » (1) .

وإذا ما انعدم في الإنسان الشعور بالاستعلاء على الكون ، ووقع في نفسه أنّه لايعدو في قيمته أن يكون شيئا من الأشياء الكونية ، أو هو أقلّ منها شأنا ، كان ذلك مُثْنياً لعزمه ، دافعاً إلى تراجعه عن اقتحام الكون والفعل فيه ؛ إذ

(1) حسن الترابي ـ الإيمان وأثره في الحياة : 52 .

أنّ ذلك لايتمّ إلاّ باستشعاره الرفعة المفضي إلى الاستثمار كما ذكرناه . بل إنّ هذا الوضع كثيراً ما يخرج بالإنسان من درجة السلبية البسيطة هذه إلى سلبية مركّبة ؛ إذ يقع كثير من النّاس في ضروب من الوثنية « تستعبدُهم مظاهرُ الطبيعة التي تكتَنفُ حياتهم ، فيتخذونها آلهة يصرفون إليها كثيراً من الجهد عبادة وقربى وينخذلُون عن كثير من مجالات العمل خوفا منها ، وتستبدّ بهم الخرافةُ والأوهام » (1) .

ومن ذلك ما أوقع فيه بعضُ النّاس أنفسهم من تقديس لبعض الحيوانات وخنوع لها ، فحرموا بذلك سببا من أسباب النّمو في حياتهم المادية . ومنه ما توهّمته أقوام من تحريم بعض منافع الطبيعة على أنفسهم ، فحرموا أنفسهم أيضا من مجال واسع لاستثمار المرافق الكونية وتحويلها إلى عوامل نهضة ، وهو ما كان موضع نكير شديد في القرآن ، إذ يقول تعالى : ﴿**ما جعَلَ اللَّهُ من بَحيرةٍ ولا سَائبَةٍ ولا وَصيلةٍ ولا حامٍ ولَكنَّ الَّذين كَفَرُوا يفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وأَكْثَرُهُمْ لا يعْقِلُونَ**﴾ (المائدة :

(1) نفس المصدر : 53 ، وانظر في موقف العهد القديم والجديد الذي يسوّي الطبيعة بالإنسان أو يفضّلها عليه ؛ كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن 128 وما بعدها ، 197 وما بعدها .

103) . ويقول أيضا : ﴿ وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٣٩) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (الأنعام : 138-140) .

وقد كان أهل الجاهلية خاضعين لكثير من مظاهر الطّبيعة في تصريف حياتهم ، وهو ما بدا في اعتقادهم بالطيرة والكهانة وأوضاع النجوم وخسوفها ، وقد جاءت التعاليم الإسلامية محرّرة لهم من ذلك الخضوع ، مطلقة لقواهم نحو الفعالية والتأثير ، ومن ذلك ما جاء في قوله ﷺ : «الطّيرة من الشرك وما منّا إلاّ ، ولكن الله يذهبه بالتوكّل»[1] ، وقوله : « إنّ الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من النّاس ، ولكنّهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما

(1) أخرجه الترمذي في السيّر ، باب ما جاء في الطيرة (راجع : ابن الأثير : جامع الأصول : 630/7) . وفي « ما منّا إلاّ . . . » تقدير هو : وما منا إلا ويعتريه التطير .

فصلّوا »[1] .

ولكنّ استشعار الرّفعة والاستعلاء على الكون قد يؤدّي بالإنسان إلى أن يركب مركب الغرور بنفسه ، فيتناسى أصله الكوني ويتبوّأ منزلة التألّه ممّا يكون له سببا في انتهاج الفساد في الأرض كما كان من شأن فرعون الذي أرهق بتألّهه قدرات نفسه وقومه ، وأهدر قواهم في بناء الأهرامات إرضاء لتألّهه عوض أن توجّه تلك القوى في عمارة الأرض واستثمارها ؛ ولذلك جاءت التعاليم الإسلامية ترشّد في الإنسان استشعار الرّفعة والاستعلاء على الكون حتى لا يزيغ عن طريق الفعالية ، وذلك بما وضعته فيه من موضع الاستعلاء على الكون والعبودية لله في نفس الآن ، فهو يقبس من الله التعاليم وخطط الفعل ليتّجه بها إلى الكون ينفّذها فيه على سبيل الاستخلاف ، وهو في كلّ ذلك إنما يمارس العبادة المفروضة سواء في تلقّيه من الله الخاضع ، أو في فعله في الكون فعل المستعلي ، فهذه الوسطية تمنع ما قد ينشأ في نفس الإنسان من شعور بالتّعاظم المفرط الذي من

(1) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف ، باب الدعاء في الخسوف (راجع : جامع الأصول : 176/6) وراجع في هذه المعاني المصدر السابق : 53-54.

شأنه أن يرهق قدراته المحدودة فيعجزها عن الفعل ، وذلك بما يكسر فيه الخضوع لله من هذا الشعور ، كما أنّها تنشئ فيه الشعور بالاستعلاء والغالبية إزاء الكون ، وهو الدّافع إلى الاستغلال والتعامل الاستثماري .

وعندما يتحقّق في الإنسان الشعور بالقربى من الكون والوئام معه بما تيقّن من حقيقة الوحدة ، وعندما ينشأ فيه العزم على الفعل والنّزوع إليه بما استشعر من الرّفعة والاستعلاء ، فإنّه عند اتجاهه إلى مباشرة الكون بالفعل لاستثماره قد يَهُولُه ما يبدو في هذا الكون من ظواهر السّطوة والقسوة ، وقد يقع في نفسه أنّه مستغلق عن الفهم ، مستعص على النّفع ، فيؤدّي به ذلك إلى الانكفاء والصّدود، ويقع في مهاوي الانهزام واليأس .

لذلك جاءت الحلقة الثالثة في المنظومة العقدية الإسلامية لمنزلة الإنسان في الكون تعالج هذه المحاذير متمثّلة في التّأكيد على أنّ الكون كلّه مسخّر للإنسان مذلّل له ، بحيث يستجيب لمطالبه : تقبّلا لوجوده ، وحفظا لحياته النامية ، وانفتاحا لعقله وإدراكه .

والاقتناع بأنّ الكون على مايبدو عليه من عظمة ، وعلى

ما تظهر فيه من مظاهر القسوة إن هو إلاّ مُمَهّد للإنسان ، ومُهَيَّأ له ، بحيث يستجيب له إذا ما أقبل عليه ، ويعطيه إذا ما استعطاه من شأنه أن يدفع بعزمه ونزوعه من مستوى الإرادة الكامنة في النفس إلى المباشرة الفعلية والسّلوك العملي في شيء كثير من الثقة بالنفس والاطمئنان إلى إيجابية المردود ، وهو ما صوّره القرآن الكريم في هذه الآيات التي تبدأ ببيان ما سُخّر للإنسان من آيات الكون ، وتنتهي بتعبير الإنسان عن الفضل الإلهي في هذا التسخير الذي مكّنه من استغلال الكون والسيطرة عليه ، يقول تعالى : ﴿ **الّذي جعل لكُمُ الأرض مَهْداً وجعل لكُمْ فيها سُبلاً لَّعلّكُم تهْتدون (١٠) والّذي نزّل من السّماء ماءً بقدر فأنشرْنا به بلْدَةً مّيْتاً كذلك تُخْرجُون (١١) والّذي خلق الأزْواج كُلّها وجعل لكُم مّن الفُلْك والأنْعام ما تركَبُون (١٢) لتسْتوُوا علَىٰ ظُهُوره ثُمّ تذْكُرُوا نعْمة ربّكُم إذا اسْتويْتُم عليْه وتقُولُوا سُبْحان الّذي سخّر لنا هذا وما كُنّا لهُ مُقْرنين** ﴾ (الزخرف : 10-13) .

ومع تأكيد القرآن الكريم على تسخير الكون للإنسان كعامل لترشيد الإرادة الإنسانية ، ودفعها إلى الفعل المنمّي للحياة ، فإنّه حرص أيّما حرص على أن يقيم في نفس الإنسان معادلةً دقيقة بين الشّعور باستعظام الكون واستغلاقه ، وبين الشعور بأنّه مسخّر له التّسخير الكلّي ممّا

يؤدّي إلى استسهاله وانتظار عطائه المجاني .

وتتمثّل تلك المعادلة الدّقيقة فيما أشعر به القرآن الكريم من أن الكون مسخّر للإنسان الذي هو قادر بما أوتيه من عقل وحرّية اختيار على أن يكون السّيد الفاعل في الكون ، الموجه له في سبيل خدمة الدّور الذي أنيط بعهدته على الأرض وهو ما يجعل الإنسان يندفع إلى التصرّف في الكون تصرّف المشرف على المسيرة العالمية ، الموجّه لها نحو الغاية التي أرادها الله ، وهو المسخّر له المستجيب بطبعه لإرادته . وتكتمل المعادلة بما أشعر به القرآن في نفس الوقت من أنّ هذا الكون المسخّر ليس هو بالمُمَهَّد التّمهيد الكلّي الذي يجلب للإنسان المنافع في حالة قعوده وانطوائه ، بل إنّ ذلك التّسخير إنما هو تسخير في حالة الإقبال والفعل ، وهو بالتالي مشروط بالجهاد الدائم ، والمكابدة المستمّرة . وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ** ﴾ (الشورى : 27)، وإليه أيضا يشير قوله ﷺ لأصحابه : « فوالله ما الفقر أخشى عليكم ، ولكن أخشى عليكم أن تُبْسَطَ عليكم الدنيا كما بُسِطت على من قبلكم فتنافسُوها كما تنافسُوها وتهلككم

كما أهلكتهم »[1] . وفي كلّ من الآية والحديث تأكيد على أنّ بسط الله الرزق للنّاس بعطاء مجاني غير مُقدّر فيه مفسدة لهم في تعاملهم الاجتماعي والكوني .

إنّ هذه المعادلة تثبت في النّفس أن الكون وضعه الله تعالى في « الحدّ الوسط الذي يتحدّى الإنسان إلى نقطة التوتّر والقدرة على الاستجابة والفعل والإعمار ، ويتجاوز التكشّف الكامل ، أو الانغلاق الكامل الذي يستحيل معهما ردّ الفعل والإبداع »[2] ، وهي تربية نفسية ذات أثر إيجابي فعّال في التّعامل مع البيئة الكونية ، من شأنها أن تنقذ الإنسان من أوضاع مرذولة في علاقته بالكون كثيراً ما وقعت فيها مجتمعات وأفراد نتيجة لتصورات فلسفية وعقدية لمنزلة الإنسان في الكون .

ومن تلك الأوضاع ما أدّت إليه الفلسفات القائمة على علاقة الصّراع بين الإنسان والطبيعة صراعا ينبئ عن روح عدائية قائمة بينهما ، وهو ما كان في الفلسفة اليونانية القديمة ، ونراه اليوم في الحضارة المادية الحديثة كما تعبّر عنه

(1) أخرجه البخاري في كتاب الجزية ، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمّة .
(2) عماد الدين خليل ـ نحو إعادة تشكيل العقل المسلم : 98 .

ألفاظ مثل « غزو الفضاء » وأمثالها . وقد وصف (رينيه دوبو) أساس الحضارة في أمريكا حينما هاجر إليها النّاس من أوروبا إذ يقول : « اعتبر أغلب مُهاجري القرن التاسع عشر الأحراج والسهول والجبالَ برّية بشعة يجب غزوها والسيطرة عليها وامتلاك زمامها لتوفير الغنَى المادي »[1] .

ولعلّ تراجع الرّوح الدّينية في العالم الغربي ، والافتتان بالعلم في قدرته الكشفية والتكنولوجية الهائلة هو السبب القوي في إغراء الإنسان بمصارعة الطّبيعة بقصد إخضاعها لرغائبه المادية ، وهو ما أشار إليه دوبو أيضا في قوله : « وقد أدّى الدّين عادة هذا الدّور [مواءمة الطّبيعة] عندما خلق فينا احترامنا للقوى الغامضة التي تُحيط بنا ، ولكن تأثير العلم على مدنيتنا أوهمنا أنّنا ذوو قوة وسلطان للسّيطرة على الكون» [2] .

ولعلّ الوضع المفزع الذي آلت إليه الطّبيعة من التلوث يُعدّ واحداً من آثار فكرة الصّراع المضمرة في أذهان صانعي الحضارة المادية الحديثة ومديريها حيث أثمرت تلك الفكرة

---

(1) رينه دوبو Reni Dubos - إنسانية الإنسان : 242 .

(2) نفس المصدر : 247 .

نزوعا جارفا إلى امتصاص خيرات الطّبيعة حينما تمّت السّيطرة عليها بالعلم ، ثُمَّ الإلقاء بالنفايات بما يعود عليها بالضرر الوبيل ، فيما يشبه حالَ ذلك الوحش الذي يصرع فريسته فيأكل منها ، ثُمَّ يعبث بما بقيَ فيها .

وقد كان هذا الوضع الذي نتج عن فكرة الصّراع مُفزعا للعقلاء من أهل الحضارة الغربية ، فأطلقوا الصّيحات العالية منبّهة إلى وجوب تدارك الوضع ، وإعادة بناء العلاقة مع الطّبيعة لتكون علاقة الوئام لا الصّراع ، ولذلك تأسّست الجمعيات الكثيرة ، بل والأحزاب السياسية التي تقوم على هذا المعنى ، مثل جمعيات الرفق بالحيوان ، وجمعيات المحافظة على الطّبيعة الخضراء ، ومقاومة التّلوث .

وقد كتب رينيه دوبو في هذا السياق كتابه الشهير «إنسانية الإنسان» في نقد العلاقة العدائية بين الإنسان والطّبيعة التي قامت عليها الحضارة الغربية ، وينتهي في كتابه إلى القول : « إنّ غزو البيئة أو السّيطرة عليها ليست الطريقة الوحيدة للتخطيط ، ولا هي على كلّ حال الطريقة الفُضلى ، وعلى الإنسان عوضا عنها أن يحاول التّعاون مع قوى الطّبيعة ، يجب أن يجعل نفسه جزءا من البيئة بحيث يصبح

هو ونشاطاته في وحدة عضوية مع الطّبيعة »[1] .

ومن تلك الأوضاع المرذولة أيضا استعظام المادة الكونية واستشعار علوّها بإزاء الإنسان ؛ إذ أنّ ذلك يؤدي إلى شعوره بالمغلوبية إزاءَها ، وهو ما يدفعه إلى موقف من الخضوع والاستسلام لها ، بما يتصوّر من أنّه موضوع لسطوتها وجبروتها المطلق ، ممّا يضعف إرادته في استثمار الأرض وتعميرها ، ويضعف عزمه على الفعل فيها ، وقد كان هذا وضعا آل إليه أولئك الذين اتخذوا من مظاهر الطّبيعة « آلهة يصرفون إليها كثيراً من الجهد عبادة وقربى ، وينخذلون عن كثير من مجالات العمل خوفاً منها »[2] ، وربّما أدّى هذا الاستعظام للطّبيعة إلى أن يعتبر الإنسان نفسه مجّرد جزء من الكون يخضع لمقتضيات مسيرته التي هيَ أكبر حجما من إرادته وأوسع مدى من قدراته ومطامحه ، فهو كالقطعة الصّغيرة في الآلة الكبيرة ، تدور بدورانها وتخضع لسلطانها ، ولعلّ هذا هو الموقف الذي يَؤول إليه مذهب

(1) نفس المصدر : 243 ، وانظر أيضا في هذا الموضوع : البوطي ـ منهج الحضارة الإنسانية في القرآن : 99 . وقد كتب في هذا الموضوع آل جور كتابا على درجة بالغة من الأهمية سمّاه « الأرض في الميزان » ، بين فيه أزمة التلوّث البيئي وخلفيتها الثقافية ، وطرح فيه أفكارا للعلاج ترتكز على أسس أيديولوجية .
(2) الترابي ـ الإيمان وأثره في الحياة : 53 .

الحتمية المادّية والجدلية الهيجلية والماركسية[1] .

والوضع المرذول الثالث الذي يُجنّبه هذا التّصور العقدي الإسلامي هو استسهال البيئة الكونية ، واعتبارها منكشفة الأسرار ، مؤتية الأكل ، فهو يؤدّي إلى السلبية المطلقة ، والتكاسل عن السّعي ، وينتهي إلى إلغاء مهمّة الإنسان على الأرض ، وهو ما آل إليه أصحاب المذاهب المتواكلة من الصّوفية وأضرابهم .

إنّ الإنسان إذا ما كانت السّلطنة على الكون تقع في نفسه موقع الاعتقاد ، وإذا ما رسخ فيه أنّه مع ما يجمعه مع هذا الكون من وشائج القربى فإنّه الأعظم منه والمستعلي عليه ، وإذا ما اعتقد أنّ هذا الكون ليس إلاّ مسخّرا له ، مهيأ لوجوده ، مستجيبا لفعاليته إذا فعل ، وعطائه إذا استعطى ، إنّه حين ذاك سيجد نفسه في خضمّ التفاعل مع الكون ، والاندماج معه بما يتّجه به إلى أن يكون خليفة الله في الأرض ، وذلك ما هدفت إليه التربية القرآنية ، وأرشدت إلى سبيل تحقيقه[2] .

(1) انظر : عماد الدليل خليل ـ حول إعادة تشكيل العقل المسلم : 98 .
(2) راجع فيما تقدم بحثاً لنا بعنوان « الإنسان والكون في التربية القرآنية ، ضمن كتاب : مباحث في منهجية الفكر الإسلامي : 9 ومابعدها .

ثبت المصادر والمراجع

- الألوسي (محمود بن عبد الله بن محمود (1270 هـ) .

1 - روح المعاني - ط دار الفكر ، بيروت ، 1978 .

- ابن الأثير (أبو السّعادات المبارك بن محمد ، ت 606 هـ) .

2 - جامع الأصول في أحاديث الرسول . تحـ : عبد القادر الأرناؤوط ، ط 2 دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت 1983 .

- الإيجي (عضد الدّين عبد الرحمن بن أحمد ، ت 756 هـ) .

3 - المواقف . ط بولاق ، القاهرة 1913 .

- البوطي د. محمد سعيد رمضان) .

4 - منهج الحضارة الإنسانية في القرآن . ط دار الفكر ، بيروت 1982 .

- الترابي (د. حسن عبد الله) .

5 - الإيمان وأثره في الحياة . ط دار القلم ، الكويت 1974 .

- التفتازاني (د. أبو الوفاء الغنيمي) .

6 - الإنسان والكون في الإسلام . ط دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة 1975 .

- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد ، ت 816 هـ) .

7- شرح المواقف للإيجي . ط بولاق ، القاهرة 1913 .

- ابن حجر (الحافظ أحمد بن علي العسقلاني ، ت 852 هـ) .

8- فتح الباري بشرح صحيح البخاري . ط دار الفكر ، بيروت ، 1991 .

- الرازي (محمد بن عمر ، فخر الدين ، ت 606 هـ) .

9- التفسير الكبير . ط2 ، دار الكتب العلمية ، طهران (د. ت) .

- الراغب الأصبهاني (أبو القاسم الحسن بن محمد ، ت 502 هـ) .

10- الاعتقادات . تحـ : د. شمران العجلي ، ط مؤسسة الأشراف، بيروت 1988 .

11- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين . تحـ : د. عبد المجيد النجار، ط دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1988 .

- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد ، ت 595 هـ) .

12- مناهج الأدلّة في عقائد الملّة . تحـ : محمود قاسم . ط 3 ، الأنجلو المصرية ، القاهرة 1919 .

- رينيه دوبو (RENE DUBOS) .

13- إنسانية الإنسان . تعريب : نبيل صبحي الطويل . ط2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت 1984 .

14- الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ، ت 790 هـ)
الموافقات : ط صبيح ، القاهرة 1969 .

- عائشة عبد الرحمن .

15- القرآن وقضايا الإنسان . ط 4 ، دار العلم للملايين ، بيروت 1981 .

- ابن عاشور (الشيخ محمد الطاهر) .

16- تفسير التحرير والتنوير . ط الدار التونسية للنشر ، تونس 1984 .

- عماد الدّين خليل .

17- حول إعادة تشكيل العقل المسلم . ط سلسلة كتاب الأمة ، قطر 1983 .

- القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت 415 هـ) .

18- المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ11 . ط القاهرة 1965 .

- قنيبي (د. حامد صادق) .

19- الكون والإنسان في التصور الإسلامي . ط مكتبة الفلاح ، الكويت 1980 .

- ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، ت : 751 هـ) .

20- شفاء العليل . ط دار التراث ، القاهرة (د. ت) .

- كاصد الزيدي .

21ـ الطبيعة في القرآن الكريم . ط دار أفريقية ، بغداد 1980 .

ـ كريسي موريسون .

22ـ العلم يدعو للإيمان : توجمة : محمود صالح الفلكي . ط دار القلم ، بيروت 1986 .

ـ الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمد ، ت : 333 هـ) .

23ـ كتاب التوحيد . تحـ : فتح الله خليف ، ط دار الشروق ، بيروت 1970 .

ـ محمد إقبال .

24ـ تجديد التفكير الديني في الإسلام . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1968 .

ـ محمد باقر الصدر .

25ـ منابع القدرة في الدولة الإسلامية . ط طهران (د . ت) .

ـ النجار (د. عبد المجيد عمر) .

26ـ مباحث في منهجية الفكر الإسلامي . ط دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1992 .

فهـــرس الموضـوعـات

الموضوع	الصفحة

التنفيذ الطباعي : دار أولى النهى ـ بيروت ـ لبنان
تلفون :٠٣/٨٧٥٠٥٨ ـ فاكس ٠١/٦٣١٥٥٣

المؤلـف

- د. عبد المجيد عمر النجار
- من مواليد بني خداش / تونس سنة 1945 .
- حاصل على الإجازة (الليسانس) من الجامعة الزيتونية سنة 1972 .
- وعلى الماجستير في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر سنة 1974.
- وعلى الدكتوراه في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر سنة 1981 .
- درّس بالجامعة الزيتونية بتونس .
- وأستاذا معارا بالجامعة الإسلامية بقسنطينة / الجزائر .
- وأستاذا معارا بجامعة الإمارات العربية المتحدة .
- شارك في العديد من المؤتمرات العلمية في مجال الثقافة الإسلامية .

المؤلفات :

1 - العقل والسلوك في البنية الإسلامية .
2 - المهدي بن تومرت : حياته وآراؤه وأثره بالمغرب .
3 - تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت .
4 - خلافة الإنسان بين الوحي والعقل .
5 - فقه التدين فهما وتنزيلا .
6 - المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة .
7 - حرية الرأي ودورها في الوحدة الفكرية للمسلمين .
8 - مباحث في منهجية الفكر الإسلامي .
9 - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب .
10 - صراع الهوية في تونس .
11 - المعتزلة بين الفكر والعمل (بالاشتراك) .
12 - تحقيق كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصبهاني .
13 - تحقيق رسالة في الرد على النصارى لفخر الدين الرازي .
14 - بحوث أخرى .